جامعة المصطفى ﷺ العالمية

الضرورات الدينية والمذهبية الفقهية

على ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام

المفهوم - الحكم - المصداق

علي الوائلي

ممثلية جامعة المصطفى في العراق

بسم الله الرحمن الرحيم

سرشناسه: وائلي، علي
عنوان و نام پدیدآور: الضرورات الدينية والمذهبية والفقهية على ضوء مدرسة اهل البيت المفهوم - الحكم - المصداق/علي الوائلي.
مشخصات نشر: قم : مركز بين المللى ترجمه و نشر المصطفى ﷺ، ١٣٩٣.
فروست: مركز بين المللى ترجمه و نشر المصطفى ﷺ
فروست اصلى : مركز بين المللى ترجمه و نشر المصطفى ٣٧پ، ١٣٩٣/٧٦
فروست فرعى : نمايندگى عراق ١
شابک: ٩٧٨-٩٦٤-١٩٥-٨٥٧-٤
وضعيت فهرست نويسى: فيپا
يادداشت: عربى.
يادداشت: كتابنامه.
موضوع: اضطرار (فقه)
موضوع: فقه -- فلسفه
رده بندى كنگره: ١٣٩٣ ٢و٥٥الف/٥٢/١٦٩ BP
رده بندى ديويى: ٣٢٤/٢٩٧
شماره كتابشناسى ملى: ٣٥٢٣٨٢٣

الإهداء

لو جبتَ الأرض شمالاً وجنوباً، شرقاً وغرباً، فإنني قطعاً لا أجد مخلوقاً أفضل من إمامي وسيدي ومولاي يتفضل عليّ بقبول هذه الهدية المتواضعة تجاه ساحة قدسه الشريفة.

فيا بن البتول وحسبي بها ضماناً على كلّ ما أدعي، يا من ننتظرك لتملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ما ملئت ظلماً وجوراً، تفضل عليّ بقبول عملي المتواضع هذا.

الضرورات الدينية والمذهبية والفقهية
على ضوء مدرسة أهل البيت
المفهوم - الحكم - المصداق

المؤلف:
علي الوائلي

مركز المصطفى ﷺ العالمي
للترجمة والنشر

الضرورات الدينية والمذهبية والفقهية

على ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام المفهوم ـ الحكم ـ المصداق

المؤلف: علي الوائلي

الطّبعة الأولى: ١٤٣٥ق / ١٣٩٣ش

النّاشر: مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمي للترجمة والنشر

المطبعة: نارنجستان ● **السّعر:** ١٢٥٠٠٠ ريال ● **عدد النّسخ:** ٣٠٠ نسخة

[redacted]

pub.miu.ac.ir miup@pub.miu.ac.ir

نشكر أعضاء المركز الذين تابعوا مراحل الطبع والنشر حتى مراحله الاخيرة.

● **مدير مركز النشر:** محمد سعيد پناهي
● **مدير الإنتاج:** تورج روحاني
● **المشرف على الإنتاج:** جعفر قاسمي الأبهري
● **المشرف الفني:** محمدباقر شكري
● **مصمم الغلاف:** مسعود مهدوي
● **المشرف على الطباعة:** نعمت‌الله يزداني
● **الإعداد الفني:** علي اكبر زندي
● **الإخراج الفني:** محمد خسروبيگي
● **تقويم النصّ:** السيد عبدالهادي الشريفي
● **المقابلة الفنية:** محمد خسروبيگي

كلمة الناشر

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾.[1]

والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

لقد شهدت دائرة العلوم الإسلامية على اختلاف موضوعاتها وأغراضها، عبر تاريخها الطويل اتّساعاً واضحاً ونمواً مطّرداً، صاحبَهَا ازدهارٌ مشابهٌ في العلوم الإنسانيه، وفي الفكر، والثقافة والتعليم، والفنّ، والأدب.

وقد ازدادت هذه العلوم نشاطاً وحيويّة وعمقاً وشمولاً بعد انتصار الثورة الإسلامية بقيادة الإمام الخمينيﷺ، وتصاعدت حركة أسلمة العلوم، وتركيز القيم الدينية والروحية والإنسانية، بعد تزايد الحاجة الماسّة إلى إيجاد الحلول للمشاكل والاستفهامات الدائرة في شتى الموضوعات الاجتماعية والسياسية والعقائدية، في ظل المتغيّرات الحاصلة في مجمل دوائر الفكر والمجتمع، وانتشار شبهات العولمة والفكر الإلحادي، وحتى التكفيري المتطرّف، بخاصّة بعد ثورة الاتصالات الكبرى التي هيأت للعالم فرصة فريدة للاطلاع الواسع بما يحيط به.

من هنا دعت الحاجة إلى وضع مناهج للبحث والتحقيق واستخلاص النتائج الصحيحة في كلّ علم من علوم الشريعة: في التوحيد، والفقه، والأصول، والفلسفة، والكلام، والحديث، والرجال، والتاريخ، والأخلاق، والنفس، والاجتماع، وغيرها؛ لتوقّف سعادة الإنسان عليها في

---

١. الكهف: ١.

الدنيا والآخرة، ولتحقيق الغرض العبادي الذي خُلق الإنسان من أجله ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.[١]

فقامت في الحوزة العلمية حركة علمية كبرى بتوجيه من قائد الجمهورية الاسلامية الإمام الخامنئي (دام ظله) وجهود الفقهاء والعلماء والمفكرين، والعمل الجاد وبذل غاية الوسع، في بناء صرح علمي ديني رصين، وصياغة مناهج جديدة تُعنى بعلوم الشريعة، وعموم حقول المعرفة الإسلامية والإنسانية.

وأخذت جامعة المصطفى ﷺ العالمية على عاتقها المساهمة الفعّالة في صياغة كثير من المناهج الدراسية، التي تنسجم مع تصاعد الحركة العلمية والثقافية الحديثة.

فأسست «مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر» لينهض بنشر هذه الآثار العلمية وتقديمها لطلاب العلم وروّاد المعرفة.

نأمل أن تأخذ هذه الآثار مكانها في المكتبة الإسلامية وتلقى جميل الأثر، وحسن الردّ من رجال العلم والفضيلة؛ بأن يرسلوا إليها بما يستدركون عليها من نقص، أو خطأ يفوّت جهد المحقّق الحصيف، والمؤلّف الحريص.

والكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم تقدّم به فضيلة الأستاذ شيخ علي الوائلي جاء متّسقاً مع أهداف الجامعة، ومفردة من مفردات مناهجها الدراسية المترامية الأطراف.

يتقدّم «مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر» بوافر الشكر لمؤلفه الكريم على ما بذله من جهد وعناية، ولكلّ من ساهم بجهوده لإعداد هذا الكتاب وتقديمه للقرّاء الكرام.

نسأل الله تعالى التوفيق والسداد وهو من وراء القصد.

مركز المصطفى ﷺ العالمي
للترجمة والنشر

---

١. الذاريات: ٥٦.

الفهرس

الفصل الأوّل: الضرورات الدينية

الفصل الثالث: الضرورات الفقهية

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين، لاسيّما بقية الله في أرضه، الإمام المهدي الحجة بن الحسن العسكري عليه السلام.

مما لا شكّ فيه أنّ الدين الإسلامي يعد منظومة متكاملة ذات أبعاد ثلاثة: (اعتقادات، وأحكام عملية، وقضايا أخلاقية)، وطبيعي أنّ هناك كثيراً من تعاليم هذا الدين تمثّل المعالم والبنى الأساسية له، بحيث لولاها لما بقي الدين ديناً، فهي ضرورياته الملتصقة به إلتصاقاً وثيقاً إذ لا يستغني عنها أبداً، ولكن نلحظ أنّ هذه المعالم وهذه الضروريات كثيراً ما يقع الخلط والتشويش فيها بحيث لا تميز ولا يعرف ملاكها، والسبب في ذلك لعله يرجع إلى أمرين:

١. خطورة هذا العنوان؛ لما يمثله من أهمية في الدين الإسلامي، سواءً على المستوى الفكري العقائدي أو على المستوى العملي الفقهي، إذ إنّ هذا العنوان بلا شكّ يشير في فكر الإنسان المسلم إلى ثوابت ومسلّمات في الشريعة يصعب التنازل عنها، ومن ثمّ قد يتجنب الباحث العلمي من التعرض إليها خوفاً من النتائج التي قد لا ترضي بعضهم، مما يعني ممارسة حالات الإقصاء والتهميش وربما يصل الأمر إلى التضليل والتكفير، فيرجو الإنسان السلامة في دينه ودنياه، وترك الخوض في مثل هذه البحوث.

٢. قلة المصادر في هذا البحث، فقليل جداً من تعرّض بالبحث الموضوعي العلمي الدقيق لتحديد مفهوم ومعنى الضرورات سواءً الدينية أو المذهبية أو الفقهية ـ بل في هذا الأخير لم نشاهد من تعرّض إليه بالبحث ـ وما يرتبط بها من أحكام وبحوث، وكلّ ما هناك أنّ الأعلام تعرّضوا في بحث نجاسة الكافر إلى حكم من أنكر ضرورة من ضروريات الدين،

فلاجل هذا السبب أيضاً، قد يكون هناك مانع يحول دون التعرض لهذا العنوان بالبحث.

ولا أخفي أنّ هذه الاسباب وغيرها، منعتني في بداية الأمر من البحث، ولكن شيئاً فشيئاً شمّرت عن ساعد الجدّ، وبدأت الكتابة، ولم تكن في نيتي -بل لم أكن أتصوّر- أن يمثل هذا البحث أكثر من رسالة لا تصل في صفحاتها إلى ٥٠ صفحة، ولكن شيئاً فشيئاً أخذت المباحث والعناوين تزداد أمامي، إلى ما انتهيت إليه والكتاب قد تجاوز الـ ٤٠٠ في صفحاته، ولعل هذا شيء طبيعي في عالم الفكر، فالعلم نقطة كثرها الجاهلون كما يقول مولى الموحدين عليه السلام، فجاءت بحمد الله هذه الدراسة كتاباً متكاملاً يتعرّض إلى هذه العناوين وما يرتبط بها من أحكام ومسائل وإشكاليات، بشكل علمي موضوعي دقيق، ولعلي لا أبالغ إذا قلت: إنّ هذا الكتاب هو الأوّل من نوعه بهذا الشكل الموّسع في هذا العنوان، وعلى أي حال حاولت في البدء أن أبيّن أمرين:

١. البحث في تحديد المعنى اللغوي للضرورة أو الضروري، إذ كنت أقصد من ذلك، أنّ المعنى اللغوي ربّما كان يرشدنا إلى تحديد المعنى والمفهوم للضرورة الدينية والمذهبية والفقهية، فإنّ المعنى الاصطلاحي في الغالب لا يبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي.

٢. البحث في تحديد المعنى المنطقي للضروري، لأنّ كلّ الضوابط التي ذكرت في كلمات الأعلام لتحديد مفهوم الضروري الديني والمذهبي والفقهي، كانت تسلك السبيل المنطقي في ذلك، غاية الأمر أنّ بعضها كان يتوسّع في مناشئ الضروري بما هو أوسع من مناشئ الضروري المنطقي.

ثمّ بعد ذلك دخلت في صلب الموضوع، الذي يمثل عنوان مادة الكتاب، وهو التعرض بالبحث لهذه العناوين الثلاثة (ضروري الدين، ضروري المذهب، الضرورة الفقهية) فقمت بتقسيم الكتاب على ثلاثة فصول:

١. تناولت في الفصل الأول البحث في عنوان الضرورات الدينية ويشمل ثلاثة بحوث:

البحث الأول: في تحديد ضابط ضروري الدين.

البحث الثاني: تحديد حكم منكر ضروري الدين، وما يرتبط بذلك من أبحاث.

البحث الثالث: مصاديق ضروري الدين في كلمات الأعلام.

٢. تناولت في الفصل الثاني البحث عن عنوان الضرورات المذهبية، ويشمل ثلاثة بحوث:

البحث الأول: ضابط ضروري المذهب.

البحث الثاني: حكم منكر ضروري المذهب.

البحث الثالث: مصاديق ضروري المذهب في كلمات الأعلام.

٣. تناولت في الفصل الثالث البحث عن عنوان الضرورات الفقهية، ويشمل ثلاثة بحوث:

البحث الأول: ضابط الضرورة الفقهية.

البحث الثاني: حكم منكر الضرورة الفقهية.

البحث الثالث: مصاديق الضرورة الفقهية في كلمات الأعلام.

وفي الختام: أتقدم بالشكر لكل من ساعدني في إتمام هذا الكتاب، راجياً من القارئ الكريم التغاضي عن زلات هذا العبد الحقير، فإنّ العصمة لأهلها، وماتوفيقي إلّا بالله العلي العظيم، عليه توكلت وإليه أُنيب.

علي الوائلي

عش آل محمد ـ قم المقدّسة

كليّات البحث

الضروري في اللغة

لمعرفة المعنى اللغوي لهذه المفردة يمكننا مراجعة مجموعة من القواميس اللغوية، التي من خلالها يمكن معرفة أنّ هذه المفردة في أي شيء قد استعملت، الأمر الذي قد يساعدنا في فهم المعنى الاصطلاحي لذلك، إذ المعنى الإصطلاحي لايبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي.

١. ففي *مجمع البحرين*: والضَرُورَة ـ بالفتح ـ الحاجة. ومنه (رجل ذو ضَرُورَة) أي ذو حاجة، وقد اضطُّر إلى الشيء: أي: لجأ إليه. إلى أن يقول: والضروري يُطلق على: ما يُرادف البديهي والقطعي واليقيني.[١]

٢. وفي *لسان العرب*: والضَّرُورةُ: كالضَرَّةِ. والضَّرارُ: المُضارَّةُ، وليس عليك ضَررٌ ولا ضراوةٌ ولا ضرَّة ولا ضارُورةُ ولا مَضُرَّةٌ، ورجلٌ ذو ضارُرةٍ أي ذو حاجةٍ، وقد أضطُرَّ إلى الشيء أي أُلجيء إليه.[٢]

٣. وفي *المعجم الوسيط*: الضَّرُورَةُ: الحاجَةُ، و الشدةُ لا مَدفعَ لها. و، المشقَّة.

الضَروريُّ: كلُ ما تمسُ إليه الحاجة. وكلُ ما ليس منه بُدَّ. وهو خلاف الكمالي.[٣]

٤. وفي *أقرب الموارد*: الضَرُورة ـ بالفتح: ـ الحاجة (ج) ضَرُورات، ومنه: الضرورات تبيح المحضورات. و الضرورة الشعرية: الحاجة الداعية إلى أن يُرتكب في الشعر ما يمتنع في النثر. الضروريّ: نسبة إلى الضرورة، وهو: يُطلق على ما أُكره عليه

---

١. *مجمع البحرين*، الربع الثالث: ١٥ ـ ١٧.

٢. *لسان العرب*: ٤٥/٨ ـ ٤٦.

٣. *المعجم الوسيط*: ٥٥٨/١.

وعلى ما تدعو الحاجة إليه دعاءً قوياً كألاكل وعلى ما سلب فيه الاختيار للفعل والترك كحركة المرتعش وهي ضَروريَّة.[١]

٥. وفي *تاج العروس*: والضرورة: الحاجة وتجمع على الضرورات كالضارورة، والضارور، والضاروراء) والإخيران نقلهما الصاغاني، وأنشد في اللسان على الضارورة:

أثيبي أخا ضارورة أصفُق العدى شق عليه وقلّت في الصديق أواصره

وقال الليث: الضرورة اسم لمصدر الاضطرار. تقول حملتني الضرورة على كذا وكذا... .[٢]

٦. وفي *مفردات* الراغب: والضروري يقال على ثلاثة أضرب:

أحدهما: إما يكون على طريق القهر والقسر، لا على الاختيار كالشجر إذا حرّكه الريح الشديدة.

والثاني: ما لا يحصل وجوده إلّا به نحو الغذاء الضروري للإنسان في حفظ البدن.

والثالث: يُقال فيما لا يمكن أن يكون على خلافه، نحو أن يُقال: الجسم الواحد لا يصحّ حصوله في مكانين في حالة واحدة بالضرورة.[٣]

النتيجة: من خلال عرضنا هذه المجموعة من كلمات اللغويين يحصل عندنا الاطمئنان أنهم متفقون على كون معنى الضرورة هو: بمعنى الحاجة، والأمر الذي لابدّ منه.

الضروري في المنطق

قسّم علماء المنطق العلوم تقسيماً أولياً، على علوم بديهية ضرورية، وإلى علوم كسبية نظرية، وقالوا في تعريفهما إنَّ:

أ) العلم البديهي الضروري: هو مالا يحتاج في حصوله إلى كسب ونظر وفكر، فيحصل بالاضطرار والبداهة، التي هي المفاجأة والإرتجال من دون توقّف، كتصوّرنا لمفهوم الوجود والعدم ومفهوم الشيء، وكتصديقنا بأنّ الكلّ أعظم من الجزء، وبأنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأن الواحد نصف الاثنين.[٤]

ب) العلم النظري الكسبي: هو: ما يحتاج حصوله إلى كسب ونظر وفكر، كتصوّر حقيقة

---

١. *أقرب الموارد*: ٦٨٢/١.

٢. *تاج العروس من جواهر القاموس*: ٣٤٩/٣.

٣. *مفردات غريب القرآن*: ٥٠٥.

٤. *نظرية المعرفة، الشيخ السبحاني*: ٣٨.

الروح والكهرباء أو التصديق بأن الأرض ساكنة أو متحركة حول نفسها وحول الشمس، وهذا ما يسمى بالكسبي. وبعبارة أخرى: إن كان حصولُ العلم بشيء غير متوقِّفٍ على توسّط عملية فكرية، فهذا هو العلم الضروري، وإن كان متوقّفاً عليه بأن يتوسل بالمعلومات عنده إلى العلم به، فهذا هو النظري والكسبي، فلا يستطيع الإنسان حلّ المعادلات الجبرية بلا توسيط معلومات وتنظيمها على وجه صحيح.[1]

ثمّ قسّم المناطقة الضروريات على أقسام، والنظريات إلى أقسام.

أقسام الضروريات

وعلى ما قالوا هي: ستة بحسب الاستقراء، أي أن تقسيمها إلى هذه الأقسام هي قسمة استقرائية ناتجة من التتبع، لا قسمة عقلية.

١. الأوليّات: وهي: قضايا يصدّق بها العقل لذاتها. أي: من دون سبب خارجي عن ذاتها، بأن يكون تصوّر الطرفين مع توجه النفس إلى النسبة بينهما كافياً في الحكم والجزم بصدق القضية. فكلما تيسّر للعقل أن يتصوّر حدود القضية (الطرفين) على حقيقتهما، وقع له التصديق بها فوراً، مثل قولنا: الكل أعظم من الجزء، والنقيضان لا يجتمعان.

٢. المشاهدات: وهي القضايا التي يحكم بها العقل بوساطة الحسّ، ولايكفي فيها تصوّر الطرفين مع النسبة. والحس على قسمين: ظاهري، وباطني.

فالحكم بأنّ الشمس مضيئة، والنار حارّة، يحكم به العقل بوساطة الحسّ الظاهري، أنّ العلم بأن لنا ألماً، ولذة، وجوعاً، وعطشاً، يدركه العقل بوساطة الحسّ الباطني، وهذا هو المسمى بالوجدانيات في علم النفس، فالحاكم هو العقل بوساطة أحد الحسّين، وعلى ذلك فالمراد من المشهادة، المشهادة بالحس الظاهري والباطني.[2]

٣. التجريبيات: أو المجرّبات، وهي القضايا التي يحكم بها العقل بوساطة تكرر المشاهدة منّا في إحساسنا، فيحصل بتكرر المشاهدة ما يوجب أن يرسخ في النفس حكماً لا شكّ فيه، كالحكم بأنّ كلّ نار حارة، وأنّ الجسم يتمدد بالحرارة. ففي المثال الأخير عندما نجرّب أنواع الأجسام المختلفة من حديد، ونحاس، وحجر، وغيرها مرّات متعددة ونجدها تتمدد

---

١. *المصدر*: ٣٨ـ ٣٩.

٢. *المصدر*: ٤٠ـ ٤١.

بالحرارة، فإنّا نجزم جزماً باتاً بأن ارتفاع درجة حرارة الجسم من شأنها أن تؤثر التمدد في حجمه، كما أن هبوطها يؤثر التقلص فيه، وأكثر مسائل العلوم الطبيعية والكيمياء والطب من نوع المجربات.

٤. **المتواترات**: وهي قضايا تسكن إليها النفس سكوناً يزول معه الشكّ، ويحصل الجزم القاطع. وذلك بوساطة إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، ويمتنع اتفاق خطأهم في فهم الحادثة، كعلمنا بوجود البلدان النائية التي لم نشاهدها وبنزول القرآن الكريم على النبي محمدﷺ وبوجود بعض الامم السالفة أو الأشخاص. وبعضٌ حصر عدد المخبرين لحصول التواتر في عدد معين، وهو خطأ، فإنّ المدار إنّما هو حصول اليقين من الشهادات عندما يعلم امتناع التواطىء على الكذب وامتناع خطأ الجميع، ولا يرتبط اليقين بعدد مخصوص من المخبرين تؤثر فيه الزيادة والنقصان.

٥. **الحدسيات**: وهي: قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوي جداً، يزول معه الشكّ ويذعن الذهن بمضمونها، مثل حكمنا بأنّ القمر والزهرة وعطارد وسائر الكواكب السيارة مستفاد نورها من نور الشمس، وأنّ انعكاس شعاع نورها إلى الارض يضاهي انعكاس الأشعة من المرآة إلى الاجسام التي تقابلها.

ومنشأ هذا الحكم أو الحدس اختلاف تشكلّها عند إختلاف نسبتها من الشمس قرباً وبعداً وكحكمنا بأن الارض على هيئة الكرة، وذلك لمشاهدة السفن ـ مثلاً ـ في البحر أوّل مايبدو منها أعاليها ثمّ تظهر بالتدريج كلما قربت من الشاطئ، وكحكم علماء الهيئة حديثاً بدوران السيارات حول الشمس، وجاذبية الشمس لها لمشاهدة اختلاف أوضاع هذه السيارات بالنسبة إلى الشمس وإلينا، على وجه يثير الحدس بذلك.

٦. **الفطريات**: وهي القضايا التي قياساتها معها؛ أي: أنّ العقل لا يصدق بها لمجرد تصوّر طرفيها كالاوليات، بل لابّد لها من وسط، الا أنّ هذا الوسط ليس مما يذهب عن الذهن حتى يحتاج إلى طلب وفكر، فكلما أحضر المطلوب في الذهن حضر التصديق به لحضور الوسط معه، مثل حكمنا أنّ الاثنين خُمس العشرة، فإنّ هذا حكم بديهي إلّا أنّه معلوم بوسط، لأنّ الاثنين عدد قد أنقسمت العشرة إليه وإلى أربعة أقسام أخرى كلّ منها يساويه، وكل ما ينقسم عدد إليه وإلى أربعة أقسام أخرى كلّ منها يساويه فهو خمس ذلك العدد.[١]

---

١. *منطق المظفر*: ٣/٢٨٤ ـ ٢٨٩.

الفطريات في الفلسفة

إن للفطريات معنى آخر في الفلسفة غير معناها المنطقي، يقول الشهيد مطهري:

... إنّ المعلومات الفطرية أو الفطريات تستخدم في موردين ومعنيين وفق المصطلح الفلسفي:

الأول: المعلومات التي تنبثق مباشر من العقل، وتجدها القوة العاقلة بالطبع ـ بلا حاجة إلى الحواس الخمسة أو إلى شيء آخر ـ حاضرة لديها.

هناك خلاف بين المفكرين حول وجود وعدم وجود مثل هذه المعلومات، فافلاطون يرى ان جميع المعلومات فطرية وما العلم الا تذكر، اما ديكارت (Descartes) وأتباعه فقد ذهبوا إلى ان بعض المعلومات فطرية وناشئة من العقل، بينما أنكر فريق من المفكرين هذا اللون من المعلومات من حيث الاساس.

الثاني: الحقائق المسلمة التي تتفق عليها كل العقول، ولا مجال لاحد في إنكارها أو الشك بها، واذا أُنكرت على لسان أحد فهو يذعن بها عملاً.[١]

أقسام النظريات والكسبيات

يُقسم علماء المنطق النظريات على قسمين رئيسين هما: التصورات النظرية، والتصديقات النظرية، ثمّ يقسموا التصورات النظرية إلى أربعة أقسام هي:

١. الحد التام: هو التعريف بالفصل والجنس القريبين.

٢. الحد الناقص: هو التعريف بالفصل القريب مع الجنس البعيد، أو بالفصل القريب وحده.

٣. الرسم التام: هو التعريف بالجنس والخاصّة.

٤. الرسم الناقص: هو التعريف بالخاصّة وحدها.

ويقسموا التصديقات الكسبية إلى ثلاثة أقسام هي:

١. القياس: (وهو قول مؤلف من قضايا متى سُلّمت لزم عنه لذاته قول آخر، كما إذا سلّمنا الصغرى (العالم متغيّر) والكبرى (كل متغيّر حادث)؛ فإنه يلزم عنه ـ لذاته ـ قول آخر وهو (العالم حادث).

وهنا الاستدلال يكون من الكلي إلى الجزئي.

٢. الاستقراء: وهو إثبات الحكم الكلّي لثبوته في جزئياته؛ إما كلّها فيفيد اليقين، وعندئذ

---

١. *أصول الفلسفة والمنهج الواقعي*: ٩٨ ـ ٩٩.

يكون استقراءاً تاماً، أو بعضها ولا يفيد إلّا الظن، وعندئذ يكون استقراءاً ناقصاً، لجواز أن يكون مالم يُستقرئ على خلاف ما استقرأ، كما يقال: (كل حيوان يحرّك عند المضغ فكّه الأسفل)؛ لأنّ الإنسان والفرس وغيرهما مما نشاهده كذلك، مع أنّ التمساح بخلافه، ونلاحظ أنّ الاستدلال فيه يكون من الجزئي إلى الكلّي.

٣. **التمثيل**: ويسميه الفقهاء قياساً، وهو: مشاركة أمر بأمر في علّة الحكم، والاستدلال فيه يكون من الجزئي إلى الجزئي.

يقول الشيخ السبحاني:

> إن العلم الكسبي ينقسم حسب التصور والتصديق إلى قسمين: كسبي تصوري، وهو الحدود والرسوم، وكسبي تصديقي كالقياس والاستقراء والتمثيل... .[١]

البديهيات عند الشهيد الصدرﷺ

> من الأفكار الابداعية لهذا الشهيد الكبيرﷺ نظريته المعروفة في الاستقراء وحساب الاحتمالات، هذه النظرية التي عبّر عنها بأنّها: نظرية جديدة للمعرفة البشرية استطاعت أن تملأ فراغاً كبيراً في نظرية المعرفة البشرية لم يستطع الفكر الفلسفي أن يملأه خلال ألفين سنة.[٢]

والمهم: أنّ السيد الشهيدﷺ طرح في هذه النظرية مطلباً مهمّاً، يرتبط بالضروريات والبديهيات الست، حيث إنّه لم يقبل من هذه الضروريات الست إلّا اثنين هما الأوليات كقضية اجتماع النقيضين محال، والفطريات التي أرجعها إلى القضايا الأولية أيضاً.

أما باقي القضايا: ـ التجريبيات، والحدسيات، والمتواترات، والحسّيات ـ فهي لسيت قضايا أولية بديهية قبلية؛ وإنّما المعرفة البشرية بها بعدية؛ أي: أنّها تثبت من خلال الاستقراء وحساب الاحتمالات.

يقول السيد الشهيدﷺ:

> فيما يتعلّق بالعقل الأول ومدركاته وهي المدركات التي حددها المنطق الصوري في قضايا ست اعتبرتها مواد البرهان في كلّ معرفة بشرية وهي: الأوليات، والفطريات، والتجريبيات، والمتواترات، والحدسيات، والحسيات. وقد ادعى المنطق الصوري أنّ

---

١. *نظرية المعرفة*، *الشيخ السبحاني*: ٤٢.

٢. *بحوث في علم الأصول*، تقريرات السيد محمود الهاشمي: ٤/١٣٠.

هذه القضايا كلّها بديهية، ونحن نسلّم معهم في اثنتين منها هما الأوليات ـ كأستحالة اجتماع النقيضين ـ والفطريات وهي التي قياساتها معها ولم نقل برجوعها إلى الأوليات على ما هو التحقيق، فهاتان قضيتان قبليتان وأمّا غيرهما أي القضايا الأربع الباقية فليست المعرفة البشرية فيها قبلية بل بعدية أي تثبت بحساب الاحتمالات وبالطريقة الاستقرائية التي يسير فيها الفكر من الخاص إلى العام حسب قوانين وأسس شرحناها مفصلاً في ذلك الكتاب بعد إبطال ما حاوله المنطق الصوري من تطبيق قياس حفي فيها بمناقشات عديدة مشروحة في محلّها.

وقد أثبتنا هناك أنّه حتى المحسوسات التي هي أبده القضايا الأربعة الباقية تخضع للاسس المنطقية للدليل الاستقرائي... .[1]

واذا كانت المعرفة في هذه القضايا الأربع تخضع للاستقراء وحساب الاحتمالات، فسوف تكون داخلة تحت الأمور النظرية الكسبية، اذ كما قلنا سابقاً: إنّ الاستقراء داخل ضمن الكسبيات التصديقية.

وفي مقام توضيح كيفية خروج هذه القضايا الأربع عن كونها قضايا بديهية ضرورية ـ ولو بشكل إجمالي ـ نكتفي بنقل كلام السيد الشهيدﷺ في تقريرات بحوثه الأُصولية، ومن أحب التوسّع فليراجع كتاب *الأُسس المنطقية للاستقراء*.

يقولﷺ: إن منطق أرسطو يرى أن القضايا الست وهي القضايا العقلية الأولية هي أساس المعرفة البشرية، وتكّون المواد الرئيسية لكتاب البرهان، لأنّها مضمونة الحقانية.

ونحن لا نسلم ذلك في كل هذه القضايا، بل إنّ مانسلمه قسمين من هذه القضايا الست، وهي الأوليات، من قبيل (استحالة اجتماع النقيضين)، والفطريات التي هي عبارة عن القضايا التي قياستها معها، من قبيل (أن الأربعة زوج؛ لأنها تنقسم إلى متساويين)، بينما لا نسلّم كون القضايا الأربع الأُخرى من التجريبيات، والحدسيات، والمتواترات، والمحسوسات، أنّها قضايا أولية لا تعتمد على قضايا قبلية، وذلك لأنّه لو أخذنا على سبيل المثال التجريبيات، نرى أنّ المنطق الأرسطي عندما يجري تجارب عدّة على قطع عديدة من الحديد، ويرى أنه يتمدد بالحرارة فالعقل يحكم حينئذ بأنّ كلّ حديد يتمدد بالحرارة، فهذه قضية تجريبية خارجية، حيث جرّبنا مائة قطعة حديد فوجدناها تتمدد بالحرارة، وبعد ذلك لم نصدر الحكم على خصوص المتمددة بالحرارة، بل عمّمنا الحكم على كل حديد.

---

١. *المصدر*: ٤/١٣٠ ـ ١٣١، وللمزيد، راجع: كتاب *الأُسس المنطقية للاستقراء*: ٣٧٥ ـ ٤٠٠.

وحينئذ في بادئ النظر يخطر على بال الإنسان العرفي أنّ مدرك هذا الحكم هو هذه التجارب العديدة، ومن هنا يقال: بأنّ النتيجة هنا أكبر من المقدّمات؛ لأن المقدّمات في الدليل محصورة بعدد معين، بينما النتيجة تشمل كل حديد في العالم، والحال على عكس ذلك في الاستنباط والقياس من الشكل الأوّل، فإنّ النتيجة إمّا مساوية للمقدّمات أو أصغر منها، ومن هنا يُقال: إنّ الفكر له سيران، أحدهما: سير من العام إلى الخاص، كما في باب الشكل الأول من القياس، وثانيهما: سير من الخاص إلى العام، كما في باب الاستقراء المنطقي.

والمنطق الأرسطي لم يقبل السير من الخاص إلى العام في الاستنتاج؛ لأنّ مسألة السير هذه أوجدت مشكلة منطقية لم تحل وهي زيادة الحكم على التجربة حيث يقال: ما هو مبرر الانتقال من الخاص إلى العام ؟

وفي مقام حلّ هذا الإشكال قال المنطق الأرسطي: إنّ الاستقراء والتجربة بحسب الدّقة هي سير من العام إلى الخاص؛ وذلك لأنّه يوجد عند العقل قبل التجربة والاستقراء قضية عقلية قبلية، وهي أنّ الاتفاق لا يكون دائمياً ولا أكثرياً في عالم الطبيعة والخارج، بمعنى أنّ الصدفة لا تتكرر، والاتفاق لا يستمر، وهذه قضية يعتبرها أرسطو قضية أولية من العقل.

ونحن، إذا افترضنا أنّ هذه القضية قضية أولية نأتي إلى مثالنا، فنقول: بأنّه في مائة حالة تجريبية وجدت فيها الحرارة، وجد التمدد أيضاً، فإن لم تكن الحرارة سبباً للتمدد، إذن، يكون اجتماع الحرارة مع التمدد في المائة مرّة اتفاقياً، لكن قلنا: إنّ الاتفاق لا يتكرر ولا يكون دائمياً، بقانون تلك القضية العقلية المتقدّمة، إذن، فيتبرهن أنّ الحرارة هي سبب التمدد في الحديد، وإذا كانت سبباً وعلّة، فيجب أن لا يتخلّف عنها معلولها، إذن، فتسري هذه العلّة إلى كل حديد آخر إذا تعرّض للحرارة، ومعه يسري حكم التمدد إلى كل حديد تعرّض للحرارة.

وبهذا أرجع القضية التجريبية إلى السير من العام إلى الخاص، وبهذا يعرف أن القضية العقلية الأولية هي عبارة عن قضية (أن الاتفاق لا يتكرر وليس دائمياً) وأما قضية الحرارة والتمدد فهي قضية ثانوية.

ونفس هذا الكلام الذي قالوه في التجريبيات، قالوه أيضاً في الحدسيات، فذكروا أنّ نور القمر مستمد من ضوء الشمس، لأنّ ضوءه دائماً يتشكل بشكل يناسب مع نسبة مكان الشمس إليه، فإن لم يكن ضوءه مستمدّ منها، فهذه صدفة، والقضية العقلية الأولية تقول بأنّ الصدفة والاتفاق لا يتكرر، إذن يتبرهن أنّ ضوءه مستمد من ضوء الشمس، إذن فضؤها علّة لضوئه، فتسري إلى دائمية ضوئه.

كذلك قالوا في المتواترات: فإنّ التواتر على ماعرفوه، عبارة عن: اجتماع عدد من الناس وتوافقهم على الإخبار عن قضية يكونون بنحو من الكثرة بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب. وأمتناع تواطؤهم باعتبار أنه لو كان كلّ واحد منهم يكذب لكان صدفة، وهي لا تتكرر وليست دائمية، إذن، فيثبت صدقهم.

فالمتواترات، والحدسيات، والتجريبيات، أقاموها على أساس هذه القضية العقلية القبلية.

وقد ناقشنا هذا المطلب في كتاب الأُسس المنطقية للاستقراء، وأثبتنا بسبعة براهين، أنّ هذه القضية العقلية الأولية، وهي كون (الاتفاق لا يكون دائمياً، وأنّ الصدفة لا تتكرر) أثبتنا أنّها ليست قضية عقلية ثابتة قبل التجربة، كاستحالة اجتماع النقيضين، وإنّما هي قضية مبنية على الاستقراء والتجربة وحساب الاحتمالات، فمثلاً: عندما نعطي مريضاً قرصاً من الأسبرين فيشفى، نقول: يحتمل أن يكون سبب شفائه ذلك القرص، ولكن يبقى احتمال آخر وهو أنّ يكون سبب شفائه حادثة أخرى اقترنت مع الاسبرين صدفة، لكن اذا أُعطي الأسبرين لشخص آخر مريضاً بنفس المرض وشفي فاحتمال أن تكون الصدفة قد تكررت في هذا الأمر الثاني احتمال ضعيف، وهو أضعف من الفرض الأول، وهكذا يضعف هذا الاحتمال أكثر لو أعطينا شخصاً ثالثاً قرصاً من الأسبرين، حيث يضعف احتمال كون حادثة أخرى أقترنت صدفة مع الأسبرين، وهكذا يضعف أكثر لو أعطينا قرص الأسبرين شخصاً رابعاً وشفي، إلى أن يصبح احتمال استناد الشفاء لأمر آخر غير قرص الاسبرين ضعيف جداً، بحيث لا يؤثر على احتمال استناد الشفاء إلى قرص الاسبرين الذي أعطيناه للمريض، لأنّه لو لم يكن الأسبرين هو سبب شفائه لكان معناه اجتماع ثلاث أو أربع صدف، وهذا بحسب حساب الاحتمالات ضعيف، فإنّه كلّما تكاثرت التجربة وكانت النتيجة واحدة ضعف احتمال الصدفة، لأنّ ضرب مجموع الاحتمالات ببعضها يضعفها، إذن، فقضية (انّ الاتفاق لايكون دائمياً) ليس قضية قبلية بديهية، بل هي قضية بنفسها استقرائية ثبتت بحساب الاحتمالات، وبهذا يثبت أنّ المتواترات، والتجريبيات، والحدسيات، ليست قضايا ضرورية بديهية، كما أنّها ليست مضمونة الحقانية، وإن كانت قضايا قطعية بالقطع الأُصولي، لكنّها ليست كذلك منطقياً، لقياسها على أساس حساب الاحتمال، بل هذا المطلب قلناه بعينه في المحسوسات أيضاً.[1]

كلمة إنصاف

وفي الختام لا يفوتنا أن نشير إلى قضية مهمّة ترتبط بهذا العالم الكبير، الذي بذل كل ما يملك في سبيل الله سبحانه وتعالى، حتى كلل هذا العطاء بما ليس فوقه عطاء، وهو الشهادة في سبيل الله،

١. تمهيد في مباحث *الدليل اللفظي* ـ تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر ـ: ٣٣٧/٨.

فإنّه: «فوق كلَّ ذي برّ برٌّ حتى يقتل المرء في سبيل الله فليس فوق ذلك بر» وبكتابه هذا بالخصوص، فإننا بعد مرور عشراتٍ من السنين على تأليف هذا الكتاب، ما نزال نراه غريباً بين أوساط الحوزة العلمية وعلمائها، فالموقف تجاه هذه النظرية المطروحة قد تعددت الآراء فيه:

١. فمن رافض لها بالكلية، معتبراً إياها نظرية غربية، لا تستحق أن يعقد لها بحث علمي.

ومثل هذا التقويم للجهد العلمي الذي بذله السيد الشهيدﷺ في هذا الكتاب، أقل ما نقول في حقّه: أنه صادر من إنسان لا يستحق الخطاب، كائناً من يكون مقامه الإثباتي.

٢. إلى مؤيد لها بالكلية، ومثل هذا التقويم إن صدر عن دراسة بهذه النظرية فجيد، وإلا فقد يؤدي إلى قتل الفكر البشري في مهده.

٣. وثالث متوجّس منها خيفة، خوفاً من أن تؤدي به إلى نتائج قد تكون في نظر بعضهم، نتائجاً خطيرة، ومثل هكذا إنسان نقول له: اجلس في بيتك بعيداً عن الناس وكن مقلداً للآخرين، خير لك من ان تكون عالماً ينظر للناس أفكارهم ويهديهم سبيل الرشاد، وكما يقول الشاعر:

ومن يتهيب صعود الجبال يبقى أبد الدهر بين الحفر

٤. إلى رابع ـ الذي نعتقد هو الصحيح ـ يدعو إلى طرح هذه النظرية على بساط البحث، حيث يتم تناولها بالدراسة والبحث بشكل علمي موضوعي دقيق ومن ثم معرفة نقاط القوة فيها حتى يبنى عليها ويستفاد من نتائجها وثمراتها، أو معرفة نقاط الضعف فيها ـ إن وجدت ـ حتى حيث يتمّ معالجتها وسد ثغراتها، وطبيعي أنّ الارتقاء العلمي سيره هكذا، فكلّ نظرية هي في بداياتها عبارة عن فكرة يتم تطويرها فترتقي العلوم وتتطور.

ومجمل القول: ليست أفكار السيد الشهيدﷺ من الأفكار السطحية البسيطة التي لا تستحق البحث، فإننا نلاحظ أن الأفكار التي ذكرها الشهيد الصدر سواءً في علم الأُصول، أو الفقه، أو المنطق، أو الفلسفة، أو الكلام، أو التفسير، أو التأريخ، أو غير ذلك، من الأفكار الإبداعية العميقة التي تستحق البحث بل الدرس، ولكن ـ مع الاسف ـ نشاهد أن كثيراً من المفكرين الباحثين من خارج الحوزة، يكنون بالغ الاحترام لآراء هذا الفيلسوف الكبير، أكثر ممن هو داخل الحوزة، إلّا القليل ممن ينتمي لمدرسة وفكر السيد الشهيدﷺ، متناسين أنّ الأمم الحية هي تلك التي تخلد وتحي ذكرى عظمائها، ولا شك ان العظماء الذين سجلوا بأسطر من نور ذكرهم في سجلات الفكر، أقل شيء على سلفهم ان يخلدهم من خلال تبنّي أفكارهم القيمة وعرضها على أروقة البحث والمحافل العلمية.

الفصل الأوّل

الضرورات الدينية

المبحث الأول

مفهوم ضروري الدين

اختلفت كلمات العلماء في تحديد ضابط وملاك ضروري الدين إلى عدة آراء ونظريات، وما استطعنا ان نستوحيه من كلماتهم هو:

النظرية الأولى

ما قد يستظهر من كلمات مجموعة من العلماء كون المراد من ملاك ضروري الدين هو ملاك الضروري نفسه والبديهي في فن المنطق الذي يقابل الكسبي والنظري، فإنّه كما يُعلم أنّ علم المنطق يقسّم العلم: تصوّراً وتصديقاً على قسمين رئيسين:

١. **العلم الكسبي أوالنظري**: هو: ما يحتاج في حصوله إلى كسب ونظر وفكر، كتصورنا لحقيقة الروح والكهرباء، وكتصديقنا بأنّ الأرض ساكنة أو متحركة حول نفسها وحول الشمس.[١]

٢. **العلم الضروري أو البديهي**: هو: ما لا يحتاج في حصوله إلى كسب ونظر وفكر، فيحصل بالاضطرار والبداهة التي هي المفاجأة والارتجال من دون توقف، كتصورنا لمفهوم الوجود والعدم، ومفهوم الشيء، وكتصديقنا بأنّ الكلّ أعظم من الجزء، ولأنّ النقيضين لا يجتمعان ولأن الشمس طالعة، وأنّ الواحد نصف الاثنين وهكذا... .[٢]

وكما قلنا هذا القول قد يستوحى من كلمات مجموعة من العلماء منهم السيد الگلبايگاني ﭒ، والسيد الخوئي ﭒ، والسيد الحكيم ﭒ وإليك كلماتهم:

---

١. *منطق المظفر*: ٢١.

٢. *منطق المظفر*: ٢١.

١. قال السيد الگلبايگاني ﷺ:

بقي الكلام هنا في ملاك الضروري، ولابدّ من معرفته وتميّزه عن غيره كي لا يتبادر بتكفير مسلم أو الحكم بإسلام من خرج عن الإسلام فنقول: إنّه ليس له اصطلاح خاص وراء اصطلاحه الجاري في فن المنطق، فأهل المنطق قسّموا القضايا إلى قسمين: نظرية، وضرورية.

الأولى: هي ما يحتاج إثباته إلى دليل وبرهان ولا يمكن التصديق به بدون ذلك، نظير قولنا: العالم حادث، فإنّه مترتب على تشكيل قياس وترتيب صغرى وكبرى حتى يحصل الجزم به والحكم بحدوث العالم.

الثانية: أعني الضرورية من القضايا، فهي: مالاحاجة في إثباته إلى ترتيب قياس وإقامة دليل وبرهان، مثل قولنا: النار حارّة وعلى هذا فكل حكم اعتقادي أو عملي في الإسلام الذي لا حاجة لنا في إثبات كونه من الإسلام وأنّه من برامجه إلى دليل فهو ضروري، نظير الصلاة بل مثل الختان فإنّه في الشريعة الاسلامية من الأمور التي صارت ضرورية الثبوت يعلم كل من دخل في حوزة الإسلام بل وغير المسلمين أيضاً أنّه من دين النبي ﷺ ومن خصائص المسلمين يترددون في إسلام من لم يكن مختوناً، أو يحكمون بكفره، فالمسلم وغير المسلم يعلم شدّة اهتمام الشارع على هذه السنّة، ولهذا قد يتفق أنّ المسيحي يريد أن يعتنق الإسلام فيحاسب نفسه أولاً أنّه يمكنه التسليم حذاء إجراء هذه السنّة القطعية عليه فيحينئذٍ يتشرّف بقبول الإسلام واعتناقه أو لا يمكنه ذلك، ولا يرى من نفسه التهيؤ للختان ويثقل عليه ذلك فهناك يرجع وينصرف عمّا أراده من قبول الاسلام.[١]

٢. وقال السيد الخوئي ﷺ:

وأما الولاية بمعنى الخلافة فهي لسيت بضرورية بوجه وإنّما هي مسألة نظرية.[٢]

فإنّه حيث قابل في كلامه بين الضروري والنظري فيفهم انه يريد المعنى المنطقي للضروري.

٣. وقال السيد الحكيم ﷺ:

وأمّا الأمور الاعتقادية التي يجب فيها الاعتقاد لا غير فالحكم بكفر منكرها ـ ضرورية كانت أو نظرية ـ يتوقّف على قيام دليل على وجوب الاعتقاد بها تفصيلاً.[٣]

---

١. *نتائج الأفكار في نجاسة الكفار*، تقريراً لأبحاث السيد الكلبايكاني: ١٧٩.

٢. *التنقيح في شرح العروة الوثقى*: ٨/٣

٣. *مستمسك العروة الوثقى*: ٣٨٠/١.

فإنّه حيث قابل بين الضرورية والنظرية، فيفهم من ذلك أنّه يريد المعنى المنطقي للضروري.

نعم، قد يُقال: إنّ خصوص كلام السيد الخوئي والسيد الحكيم رحمهما الله غير ظاهر من قرينة المقابلة بين المعنى الضروري والنظري في إرادة المعنى المنطقي، اذ يحتمل أنّهما يريدان ما يقابل الضروري من الأمور النظرية في الدين، كما لعلّه يشير إليه كلام العلمين في موارد أخرى من كتبهم الفقهية.

وبعبارة أدق: أنّ الضروري المنطقي يقابله النظري المنطقي، كذلك يمكن أن يكون مرادهما الضروري الديني، وهو بغير معنى الضروري المنطقي ـ ويكون ما يقابله أيضاً النظري الديني ـ وهو بغير معنى النظري المنطقي ـ وعلى أي حال تبقى المسألة، مسألة استظهار، فربّ شخص يستظهر ما قلناه، وربّ آخر لا يستظهر ذلك، والآراء تبقى كلّها عزيزة.

مناقشة النظرية الأولى

المناقشة الأولى: ذكر المحقق الاسترابادي قدس سره في كتابه *الفوائد المدنية*، مناقشتين للقول الاول: أحداهما: نقْضية، والأخرى حليّة:

أ) أمّا النقضية: فحاصلها، أنّا لو قبلنا أنّ الضروري الديني هو بمعنى الضروري والبديهي المنطقي، فهذا سيؤدي إلى خروج مجموعة من الأمور المسلّم كونها من ضروريات الدين عن كونها من ضروريات الدين، مثل وجوب الصلاة والصيام والحجّ وما شاكل.

بعبارة أخرى: أنّ الامور الضرورية البديهية في المنطق قد حُصرت في الأمور الستة المعروفة التي هي: الأوليات، والمحسوسات، والمتواترات، والتجريبيات، والحدسيات، والفطريات.

والمهم: أنه باتضاح هذه الأقسام الستة للضروريات والبديهيات، يتّضح لنا أنّ وجوب الصلاة أو الصوم أو الحجّ وغيرها ليست من هذه الاقسام الستة لأنّ العلم بها لم يكن من أحد هذه الطرق الست، وعليه فبناءاً على كون الضروري الديني هو نفس معنى الضروري المنطقي نفسه يلزم خروج مجموعة من ضروريات الدين عن كونها من ضروريات الدين، ولا يمكن الالتزام بذلك.

ب) **وأما الحليّة:** فحاصلها: أنّ علمنا بالضروريات دائماً يكون من خلال النص القرآني أو نص الرسول صلى الله عليه وآله أو نص الأئمة عليهم السلام على ذلك، بينما الضروري المنطقي لا يحصل من خلال ذلك، فتبين أنّه ليس بمعناه نفسه.

قال ﭭ:

فائدة: ضروريات الدين ليست ضرورية بالمعنى المصطلح عليه عند المنطقيين؛ وذلك لوجهين: **أحدهما**: أنّهم حصروا الضروريات في الست، وليس علمنا بوجوب الصلوة مثلاً داخلاً في الست. وثانيهما أنّ علمنا بها إنّما يحصل بالنص.[١]

إن قلت: إن ما أفاده المحقق الاسترابادي ﭭ غير تام، باعتبار أنّ مثل وجوب الصلاة والصيام والحج وما شاكلها، هي داخلة تحت أحد أقسام البديهيات المنطقية الست، إذ هي داخلة تحت المتواترات، فمثل الصلاة والصيام والحجّ ثابت وجوبها بالتواتر بين المسلمين.

قلنا: يمكن للاسترابادي ان يجيب بجوابين:

١. أنّ مثل وجوب الصلاة والصيام والحجّ ليست ثابتةً بالتواتر، وإنّما هي ثابتة من خلال النص القرآني، فلو سألنا أي إنسان مسلم: لماذا الصلاة أو الصيام أو الحجّ واجب في دينك ؟

لم يكن جوابه أنّها ثابتة بالتواتر، وإنّما يقول قرآننا الذي هو الدستور الأول لنا أوجب ذلك عيناً.

٢. إننا لو حصرنا ضروريات الدين بالمتواترات فقط ـ إذ من الواضح أنّها لا تدخل تحت باقي الأقسام الخمسة للبديهيات ـ فهذا سوف يؤدي إلى خروج جملة من ضروريات الدين عن كونها ضروريات، إذ أنّها لم تثبت بالتواتر، ولم تتم في حقها شروط التواتر المذكورة في محلّها، كشرط التواتر في كلّ طبقة.

ولكن يرد عليه: أنّ القرآن قطعيته ثبتت بالتواتر أيضاً، فيكون وجوب الصلاة والصوم والحجّ المشرّعة فيه أيضاً ثابتة بالتواتر. هذا **أولاً**.

وثانياً: أنّ ضروريات الدين لا تنحصر بالمتواترات من أقسام البديهيات الست المنطقية، اذ يمكن أن يكون ضرورياً من ضروريات الدين وداخل تحت قسم المحسوسات سواءً المحسوسات بالحواس الظاهرة، أو الباطنة التي هي الوجدانيات.

كما للناس الموجودين في الصدر الأول من الإسلام، إذ إنّ رسول الله ﷺ لو قال للناس: إنّ الشيء الفلاني واجب فعله، وفعله هو ﷺ وشاهده الناس، ثبت عندهم أنّه من ضروريات الدين، وكما في عقيدة التوحيد ووجود الله تعالى فإنّها فطرية وجدانية.

---

١. *الفوائد المدنية*: ١٢٧ ـ ١٢٨.

والنتيجة النهائية: أنّ كلام الاسترابادي فيه جهة قوة وفيه جهة ضعف، ولكن على الرغم من كلّ ذلك لا يصار إلى القول الأول في تحديد ضابط ضروري الدين، اذ هناك أمورٌ لاشكّ في ضروريتها، ولم تكن من أقسام الضروريات المنطقية الست.

المناقشة الثانية: بناءاً على ما أفاده السيد الشهيدﷺ فيما تقدّم من حصر البديهيات والضروريات في قسمين فقط هما الأوليات والفطريات، وخروج الأقسام الأربعة الباقية ـ المتواترات، والتجريبيات، والحدسيات، والمحسوسات بالحس الظاهري لا الباطني ـ عن كونها بديهيات وضروريات، سوف تبطل هذه الضابطة المدعاة، إذ سوف تكون كلّ ضروريات الدين هي من النظريات، ولايمكن الالتزام بذلك، إذ أغلب الضروريات أمّا أن تكون ثابتة بالتواتر أو من خلال المشاهدة الظاهرية، وهذه الأمور على مبنى السيد الشهيدﷺ ليست من البديهيات والضروريات وإنّما هي من المسائل النظرية منطقياً كما ترى.

اذاً، لا يمكن القول أن ضروري الدين هو بمعنى الضروري المنطقي.

المناقشة الثالثة: أنّ هذه الضابطة تفتقر إلى الدليل والملاك العلمي، فما هو الدليل يا ترى على كون الضروري الديني، هو بنفس معنى الضروري المنطقي، أنّ من يختار هذا القول لم يبيّن لنا دليله على ذلك، وكأنّه أرسل دعوى مسلمة، وما هي كذلك.

النظرية الثانية

> ماذهب إليه المقدّس الأردبيليﷺ من أن: المراد بالضروري الذي يكفّر منكره الذي ثبت عنده يقيناً كونه من الدين ولو بالبرهان، ولو لم يكن مجمعاً عليه.[١]

وكأن الأردبيلي يوسّع من دائرة الضروري الديني لتشمل مطلق الأمر اليقيني الجزمي، سواءً كانت هذه اليقينية حاصلة نتيجة كون القضية ضرورية بالمعنى المنطقي، أو حتى لو كانت القضية نظرية في نفسها؛ إلّا أنه أقيم البرهان والدليل القطعي عليها، فإنّ كلّ ذلك يكون داخلاً تحت الضرورة الدينية.

أمّا قضية كون الأمر مجمعاً عليه أو غير مجمع عليه فذلك لا يضرّ في الضرورة بوجه كما صرّح بذلك.

---

١. *مجمع الفائدة والبرهان*: ١٩٩/٣.

مناقشة النظرية الثانية

يمكن أن تناقش هذه النظرية بمناقشات عدّة:

١. أنّ هذا الرأي مجرّد دعوى خالية عن البرهان، فما هو الدليل يا ترى على كون معنى ضروري الدين هو ما ذكره الأردبيلي؟

٢. أنّ شمول ضروري الدين للأمر الذي أُقيم البرهان عليه، يعني أنّ ذلك الأمر حتى لو كان من أبسط جزئيات ذلك الدين لكن استطاع العالم أن يقيم برهاناً قطعياً على وجوبه أو حرمته، فإنّه يكون من ضروريات الدين، وهذا أمر يصعب الالتزام به.

٣. أنّ هذا القول يفتقد لحصر الضرورات، إذ إنّ شمول ضروري الدين للأمر النظري الذي يقام الدليل القطعي عليه حتى لو لم يكن مجمعاً عليه، يختلف من شخص لآخر، فربّ عالم يقيم الدليل القطعي على قضية فيدّعي كونها ضرورية، وربَّ آخر لا يقيم ذلك فيدّعي عدم ضروريتها، ويأتي ثالث في قضية أخرى ويدّعي ضروريتها لإقامته البرهان عليها، وينكر ذلك رابع، مما يؤدي إلى عدم حصر الضرورات والاتفاق عليها، ولاسامح الله قد يؤدي في النهاية إلى تكفير وتضليل بعضهم الآخر وحصول الهرج والمرج، سيما إذا أُعطيت القضية بيد عامة الناس، ولم تحصر في دائرة علماء الدين كما شاهدنا ذلك في قضايا معاصرة.

إن قلتَ: إنّ قضية عدم حصر الضرورات، ومآل ذلك إلى احتمال وقوع التكفير والتضليل والهرج والمرج، لا يعني بطلان الضابطة المتقدمة.

قلت: إنّ شريعة السماء أتت لتحافظ على المجتمع الاسلامي، فواحدة من أهم ركائز هذا التشريع الإلهي هو صيانة المجتمع والمحافظة عليه، وعلى هذا فكلّ حكم أو ضابطة تكن مؤدية أو يحتمل فيها احتمالاً معتداً به عقلائياً أن تؤدي إلى خلاف ذلك تكون غير مقبولة.

نعم، هذه المناقشة الثالثة نحن لا نعدّها مناقشة بالمعنى الفني العلمي الدقيق، بقدر ما هي صياغة تأيدية لعدم قبول هذه الضابطة.

النظرية الثالثة

ما ذهب إليه المحقق الاسترباديﷺ في كتابه *الفوائد المدنية*، حيث قال:

وبالجملة معنى ضروري الدين ما يكون دليله واضحاً عند علماء الإسلام بحيث لا يصلح لاختلافهم فيه بعد تصوره.[١]

ومن بعده السيد عبدالله شبرقُدِّسَ سِرُّه في كتابه *حق اليقين*، قائلاً: والحاصل أنّ ضروري الدين ما يكون دليله واضحاً عند علماء الإسلام بحيث لا يصلح لاختلافهم فيه ونحو ذلك ضروري المذهب.[٢]

وضابطته هذه تبتني كما هو واضح من كلامه على ركائز عدة:

١. أنّ ضروري الدين يحتاج إلى دليل.

٢. وأن هذا الدليل لابدّ أن يكون واضحاً عند خصوص علماء المسلمين، أما عوام المسلمين من غير العلماء فعلمهم أو عدم علمهم لا يضر بالضروري، وكذلك إذا كان الدليل عند علماء المسلمين على شيء غير واضح، ويكتنفه نوع من الغموض، فلا يكون الأمر ضرورياً.

٣. وأن يكون هذا الأمر لا يصلح وقوع الاختلاف فيه بعد تصوره، نعم، قد يكون الاختلاف واقعاً بالفعل، إلّا أنّ القضية إذا كانت لا يصلح الاختلاف فيها بمجرّد تصورها فلا يضر في ضروريتها الدينية الاختلاف الفعلي فيها.

إنه إذا توافرت هذه الشرائط الثلاثة في قضية عُدت من ضروريات الدين.

مناقشة النظرية الثالثة

١. أنّ هذا الرأي كسابقيه يفتقر إلى الدليل، فهو مجرّد دعوى لم يستدل عليها المحقق الاسترابادي.

٢. أن هذا القول يؤدي بنا إلى حصر ضروريات الدين في عدد قليل، إذ كم هي الأمور التي أدلتها واضحة جداً عند كل علماء المسلمين، فالمسلمون كما يقال: لم يبقَ عندهم شيءٌ لم يختلفوا فيه.

٣. أنّ هذا القول قد يؤدي إلى دخول أمر مسلّم كونه ليس من ضروريات الدين في ضرويات الدين، كما لو كان دليله واضحاً عند علماء المسلمين.

٤. أنّ معنى هذا الرأي أن تكون الضروريات، هي ضروريات بنظر العلماء فقط، إذ هم

---

١. *الفوائد المدنية*: ١٢٨.

٢. *حق اليقين في معرفة أصول الدين*: ٢/٢٤٥.

الذين يقيمون الأدلة عليها، أو تكون أدلتها واضحة عندهم، أما عوام الناس، فسوف يكون أمرهم محصوراً في طرق عدة:

١. أمّا أن ينكروا كون هذه الأمور من الضروريات، لأنّهم لم يقيموا الدليل عليها، وهذا لا يمكن الالتزام به.

٢. وأمّا أن يجتهدوا ليقيموا الدليل. وهذا أمر لايمكن من الكل.

٣. وأمّا أن يقلّدوا من أقاموا الدليل في كون هذه ضروريات. وهذا أيضاً لا يمكن الالتزام به، لأنّه لا تقليد في الضروريات، خصوصاً إذا كانت الضروريات من أصول الدين التي لا يجوز التقليد فيها، فإنّ المطلوب في الاعتقاديات تحصيل اليقين والقطع ولا أقل الاطمئنان والتقليد لا يفيد إلّا الظن، والظن لا يغني من الحق شيئاً.

وإذا إتضح بطلان هذه الأمور فسوف يكون تعريف الضروريات بأنّها ما يكون دليلها واضحاً عند علماء المسلمين، أمراً لا يمكن قبوله.

النظرية الرابعة

ما اختاره جملة من الأعلام؛ ولعله هو المشهور من كون ضابط ضروري الدين، هو ذلك الأمر الذي يكون مشهوراً معروفاً بين جميع المسلمين، رجالهم ونسائهم، صغارهم، وكبارهم، علمائهم، وعوامهم، حيث لا يجهل أحد منهم أنّه من أجزاء دينهم.

وإليك مجموعة من كلماتهم، فإنه وإن تجد إختلافاً في بعض تعابيرهم، إلا أنّ مرادهم واحد كما سوف تجد:

١. ما ذكره السيد الخوانساري قدس سره في رسالة له مختصة بضروريات الدين، حيث يقول:

> إنّ رسم ضروري الدين لما كان بموجب ما وجد في كلمات بعض أعاظم المحققين هو ما كان أمر بداهة كونه من أجزاء هذا الدين، بحيث لو سئل عنه كلّ أحد من أهل هذا الدين لأجاب بأنّه منه على وجه الجزم واليقين إلّا من كان جديد الإسلام أو بعيد الدار من المسلمين.
>
> وبعبارة أدق ذكرها أمين المحدثين هو: ماكان دليله واضحاً عند جميع علماء المسلمين. بحيث لا يصلح اختلافهم فيه بعد التفاتهم إليه، بل يعدّ التصريح به والاستدلال عليه من الاشتغال باعمال الهازلين وأفعال الهاذرين.

وبعبارة ثالثة قد نقل أنّها سمعت من محققي مشايخنا (رضوان الله عليهم) هو الذي علماء المسلمين والكافرين يعرفون أنّه مما جاء به نبيناﷺ.

وبعبارة رابعة أجدها أحسن ما يعبر عنه مالا يتعرض أحد من المصنفين في علوم الشريعة لبيان حكمة من جهة نفسه في شيء من كتبهم الاستدلالية وغيرها؛ لعدهم ذلك من قبل توضيح الواضحات وإيراد القول غير المفيد، مثل وجوب الصلوات الخمس، وصيام شهر الصيام، وحجّ بيت الله الحرام، وغسل النجس، وغسل الجنابة، والحيض، وكون ركعات الظهر مثلاً أربعاً، ونكاح المحارم محرّماً، وتناول المسكرات حراماً، وتعدد المزاوجة جايزاً، إلى غير ذلك. ...

وبعبارة خامسة هو ما كان من لوازمه المشهورة التي لا تعزب ذلك غالباً عن أذهان من يدين بدين نبيناﷺ ولا عن غيره كما ذكره بعض شراح الجعفرية، أو ما يقطع بكونه من الدين ويشهد كلّ أحد بذلك وإن لم يكن متديّناً بدين الاسلام.[1]

ونلاحظ وجود خلط، فالعبارة الثانية والثالثة تنسجم مع القول والرأي الثالث الذي نقلنا، لأنّ العبارة الثانية والثالثة يوجد فيها فرق في بعض الموارد مع العبارات الأُخر التي نقلها، ففي بعض الموارد يكون دليل الضروري واضحاً عند علماء المسلمين وغيرهم، إلّا أنّه لا يكون واضحاً عند عوام المسلمين فضلاً عن غيرهم، ويكفينا ملاحظة حال المسلمين وجهلهم بأبسط أمور دينهم.

نعم، العبارة الأولى، والرابعة، والخامسة، تقريباً يوجد بينها ترادف، مع اختلاف في بعض التعابير، إلّا أنّ المراد واحد، والله العالم بحقائق الامور.

٢. ما ذكره الشيخ الاملي في *مصباح الهدى*، حيث قال ما نصه:

بل الضرورة من الدين ظاهر حيث إنّه لا يجهله أحد بل وجوبه عند المسلمين معلوم عند جميع الملل وأنّهم يعلمون أنه من أركان دين الاسلام.[2] فانه وإن كان في مقام بيان قيام ضرورة الدين على وجوب الحجّ، ألّا أنّه أيضاً يوضّح كيفية كون الحج من ضروريات الدين، مما يعطي ضابط وملاك ضروري الدين.

٣. ما ذكره السيد الشهيد الصدر حيث ذكر في معرض ردّه على من يدّعي كفر المخالفين؛ لأنّهم ينكرون ضرورياً من ضروريات الدين الذي هو إمامة أهل البيتعليهم السلام،

---

١. *رسالة في ضروريات الدين للسيد الخونساري*: ٧٨.

٢. *مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى*: ٢٣٢/١١.

مانصه: (**ويرد عليه:** مضافاً إلى عدم الالتزام بكفر منكر ضروري الدين ـ أن المراد بالضروري الذي ينكره المخالف، إن كان هو نفس إمامة أهل البيت فمن الجلي أن هذه القضية لم تبلغ في وضوحها إلى درجة الضرورة...).[١]

فإن عبارته: (لم تبلغ في وضوحها إلى درجة الضرورة) يظهر منها أنّه يقصد بضروري الدين ذلك الأمر الذي بلغ من الوضوح درجة كبيرة بحيث لا يجهله أحد.

٤. ما ذكره السيد حسن القمي في كتاب *الحجّ*، حيث قال:

لأنّ الضروري هو الذي لا يجهله أحد من المسلمين.[٢]

٥. ما ذكره الشيخ آصف محسني في كتابة القيم *صراط الحق*، حيث قال:

الضرورة الدينية شهرة شيء بين المسلمين رجالهم ونسائهم خواصّهم وعوامهم، بحيث يفهم أن هذا الشيء مم قاله النبي الخاتمﷺ، وبالجملة ضروري الدين ما صار جزءاً من الدين ولم يحتج إلى دليل بعد ثبوت أصل الدين، وهذا مثل وجوب الصلاة والصوم والزكاة وحقية المعاد ونحوهما.[٣]

مناقشة النظرية الرابعة

يمكن ان يناقش هذا الرأي بمناقشتين:

١. إن أخذ قيد (عدم الجهل) في معنى الضروري يؤدي بنا إلى رفع اليد عن الكثير من الأمور التي لا شكّ في كونها من ضروريات الدين إذ هناك من يجهلها من المسلمين، كما هو الملاحظ لمن خبر حال المسلمين وغفلتهم وتغافلهم عن أصول وفروع دينهم الحنيف الذي أدى بهم إلى الذلة والخنوع أمام المستكبرين الطامعين، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم.

٢. ان شهرة أمر بين المسلمين بحيث يفهم أنّه مما قاله النبيﷺ لا يؤدي به إلى أن يكون ضرورياً من ضروريات الدين.

وبعبارة نستطيع أن نصوغ الإشكال من خلالها:

أ) إن كانت القيمة للأمر الضروري لمجرد شهرته بين المسلمين، فهذا لا اعتبار به إذ كم من مشهور لا أصل له!

---

١. *بحوث في شرح العروة الوثقى*: ١٥/٣.

٢. *كتاب الحجّ*: ٧/١.

٣. *صراط الحقّ*: ٢٥/١.

ب) وإن كانت القيمة للأمر الضروري لا لمجرد شهرته، وإنما لكون الشهرة طريق لفهم أن ذلك مما قاله النبي ـ كما هو ظاهر كلام المحسني ـ فهذا يؤدي بنا إلى كون كل ما ثبت عندنا أنّ النبيﷺ قد قاله، فسوف يكون من ضروريات الدين، وبالتالي تكون ضروريات الدين إلى ماشاء الله، ولا يمكن الالتزام بذلك.

٣. إن هذا الرأي كغيره أيضاً لم يستدل عليه، وإنّما أرسلوه كإرسال المُسلّمات، فما هو الدليل يا ترى على كون ضروري الدين هو بهذا المعنى؟ وبالتالي لا يعدو هذا الرأي كونه دعوى بلا دليل.

النظرية الخامسة

وهو مانختاره، وحاصله: أنّ هناك عنوانين:

١. عنوان ضروري الدين؛ أي: أنّ ضرورته منسوبة إلى الدين.

٢. عنوان ما عُلِم ثبوته في الدين ضرورة، أي أن العلم بكون الشيء الفلاني داخلاً في الدين، يكون بعلم ضروري بديهي لا كسبي نظري، وكل من بحث عن هذا الموضوع لم يفرق بين العنوانين، فجعل عنوان ضروري الدين هو نفس عنوان ما عُلِم ثبوته في الدين ضرورة، بينما الصحيح هو التفريق.

فعنوان ضروري الدين: هو ذلك الأمر الذي يحتاجه الدين حاجة شديدة لا مطلق الحاجة، والضروري بهذا المعنى سوف يكون عبارة عن قسمين:

١. الأركان الأساسية المقوّمة لأصل الدين، إذ هي مصداق للأمر الذي يحتاجه الدين حاجة شديدة، فإن ما يُقوّم الشيء لا شكّ في احتياج ذلك الشيء إليه، فمثلاً ما يُقوّم الإنسانية هي أجزاؤها الأصلية التي هي الحيوانية والناطقية، فكذلك الأركان الأساسية المقوّمة لأصل الدين، كالتوحيد والنبوة تكون مقوّمة لأصل الدين ومن دون أحدها ينهدم أصل الدين، ولذلك احتاج إليها الدين حاجة شديدة، فكانت ضرورية له.

٢. الأجزاء الأساسية في الدين كالصوم والصلاة وما شابه هذه الأمور، فإنها وإن لم تكن مقومة لأصل وحقيقة الدين، لكنها تعد من الأجزاء الأساسية للدين، ومعلوم أن الجزء الأساس للشيء مما يحتاجه ذلك الشيء ـ وإن كانت حاجته أقل درجة من الأول ـ حاجة شديدة أيضاً، فلذلك تكون هذه الامور من ضروريات الدين.

بينما عنوان ما علم ثبوته في الدين ضرورة: المقصود منه: أننا نعلم بثبوت أمر ما في الدين أو نفيه من الدين، من خلال علم ضروري لا نظري.

نعم، هذا العنوان الثاني نسبته مع العنوان الأول تختلف باختلاف قسمي الضروري عندنا:

١. فان نسبة ما علم ثبوته في الدين بالضرورة مع القسم الأول من أقسام الضروري عندنا، وهي الأركان المقوّمة للدين التي هي عبارة عن: «اثبات الإلوهية، التوحيد، النبوة والرسالة، أو باضافة المعاد» هي نسبة العموم والخصوص المطلق، إذ هذه الأركان الأساسية المقوّمة هي معلومة بعلم ضروري لا نظري، ولكن ليس كلّ ماهو معلوم بعلم ضروري هو من الأركان الأساسية المقوّمة التي ذكرناها؛ فتكون النسبة هي نسبة العموم والخصوص المطلق.

٢. بينما نسبة ما علم ثبوته في الدين بالضرورة مع القسم الثاني من أقسام الضروري الديني عندنا، التي هي الأجزاء الأساسية في الدين غير المقوّمة لأصل الدين، هي نسبة العموم والخصوص من وجه وذلك، لأنهما يشتركان في نقطة ويفترقان في نقطتين:

أ) إذ هما يشتركان في الأمر الذي يكون من الأجزاء الأساسية ومعلوم بعلم ضروري لانظري.

ب) ويفترقان في الأمر الذي يكون من الأجزاء الأساسية، ولكن معلوماً بعلم نظري لا ضروري.

ج) وكذلك يفترقان في الأمر الذي يكون معلوماً بعلم ضروري؛ ولكنه ليس من الأجزاء الأساسية.

إن قلت: إنّ الأعلام يصطلحون على ما يعلم ثبوته في الدين بعلم ضروري، بمصطلح ضروري الدين، وكما هو معلوم لا مشاحة في الاصطلاح، وعليه فلا يصح ما تقولون من كون أحد العنوانين غير الآخر.

قلت: صحيح لا مشاحة في الاصطلاح، ولكن على الباحث العلمي أن يراعي في اصطلاحاته أموراً عدة، منها وجدانه العقلائي وإرتكازاته المتشرّعية، ومنها موارد استعمال لفظة الضروري في كلّ شيء ليرى ماذا تتضمن من معنى، وعندما نلاحظ هذه الأمور نشاهد وجود تغاير بين المصطلحين، ولهذا كلّ إنسان صاحب ذوق سليم عندما يسمع ولو لأوّل وهلة بمطلح ضروري الدين ينتقل ذهنه مباشرة إلى معنى يعبر عن أمور أساسية ومهمة وذات معالم في الدين الإسلامي. لا مجرد أمور ثابتة بالوضوح أو الضرورة المنطقية وما شاكل.

وبعد هذا أيصح للباحث العلمي، جراء ملاحظته هذه الأمور، أن يجعل ما ثبت بعلم ضروري، ويصطلح عليه بمصطلح ضروري الدين.

إن قلتَ: إنّ معنى هذا أنّكم تصطلحون باصطلاح جديد على تلك الأمور المقوّمة للدين والأجزاء الأساسية له، مصطلح ضروري الدين.

قلت: وما المانع من ذلك بعد موافقته للأساس اللغوي والوجدان العقلائي والارتكاز المتشرّعي، فإنّ كلّ هذه الامور تكون داعية لما ذكرنا.

الطريق لمعرفة مصداق ضروري الدين

بناءاً على الضابطة التي ذكرناها، سوف ينحصر الطريق لمعرفة مصداق الضروري الديني بأمرين:

١. النصّ الديني، قرآناً وسنّة ـ رويات المعصومين عليهم السلام ـ فإذا قال لنا النصّ الديني: إنّ الأمر الفلاني من أركان الدين أو أجزائه الأساسية أو دعائمه أو قواعدها وما شابه هذه التعابير، أو أكّد أهميته بصورة كبيرة كمّاً أو كيفاً، ثبت عند ذلك أنّه من ضروريات الدين.

٢. اتفاق أو إجماع المسلمين على كون أمر ما من أركان أو أجزاء أو دعائم أو قواعد دينهم، فإنّه على هذه الحالة حتى لو لم يوجد نصّ ديني يثبت هذه الحقيقة فإنّ إجماع المسلمين يكفي في إثبات كون ذلك الأمر من ضروريات الدين الإسلامي. وفي الحقيقة هذا يرجع إلى الأول، إذ الإجماع كما هو معلوم عندنا ـ نحن الإمامية ـ لا يكون حجّة إلّا إذا كان كاشفاً عن قول المعصوم ، فيكون داخلاً تحت السنّة الشريفة.

إشكالات على الضابطة المختارة

قد تُوَجّه عدة إشكالات على الضابطة التي ذكرناها، نحاول أن نذكر منها:

الإشكال الأول

إن هذه الضابطة لا تعدو أن تكون دعوى غير مبرهنة، إذ ما هو الدليل على كون ضابط ضروري الدين هو بالمعنى المذكور، أي ما يحتاجه الدين حاجة شديدة لكي يكون منحصراً في قسمين رئيسين، هما الأركان المقوّمة لأصل الدين، والأجزاء الأساسية له، ومن المعروف علمياً أن الدعوى الخالية من الدليل لا يركن إليها علمياً.

والجواب: تارة بالنقض، وأخرى بالحلّ.

أمّا الجواب النقضي: فنسأل المُستشكل، ماذا تقول في الضوابط الأخرى؟ فهل هي تمتلك الدليل والرصيد العلمي؟ أو أنها مجرّد دعاوى فاقدة للدليل؟ إذ لم نرَ أي واحد من الأعلام الذين تبنّوا تلك الأقوال، استدل على كون ضابط ضروري الدين هو بنفس معنى الضروري المنطقي، أو بمعنى الأمر الذي لا يجهله أحد من المسلمين، أو الذي يكون دليله واضحاً عند علماء المسلمين أو غير ذلك، فكلّهم ادعوا هذه الاقوال من دون الاستدلال عليها، ومن هنا فإذا كان هذا الإشكال يتوجّه على الضابطة التي اخترناها، فهو لا يختص بها، بل يشمل كلّ الضوابط المدعاة.

وأما الجواب الحَلّي: فان هذه الضابطة غير فاقدة للدليل، إذ يمكن الاستدلال عليها:

١. أنّ ضروري الدين فيه نسبة إلى الدين لا إلى علم الإنسان به وعدمه، حتى يرجع إلى طبيعة تحديد نسبة وكيفية هذا العلم إلى الإنسان وأنه بالمعنى المنطقي، أو بمعنى الوضوح وما شابه من الضوابط المدعاة، وعليه فلابدّ من تحديد نوع هذه النسبة إلى الدين، وفي مقام تحديد هذه النسبة نقول: إنّ الضروري لكلّ شيءٍ لاشكّ في احتياج ذلك الشيء إليه وإلّا لما صار ضرورياً له. ومن هنا نكون بين احتمالين:

أ) فإمّا أن نقول أنّ مطلق مايحتاجه الدين ولو حاجة بسيطة وجزئية هو من ضروريات الدين.

ب) وإمّا أن نقول إنّ مايحتاجه الدين فقط حاجة شديدة ورئيسة هو من ضروريات الدين.

ولايمكن الالتزام بالأول، لأنّه يلزم على ذلك أن تكون كلّ تعاليم الدين الإسلامي وأحكامه وقوانينه هي ضرورات الدين، إذ الدين هو مجموع أحكامه وقوانينه سواءً كانت أساسية وأركان أو غير ذلك، فلهذا يكون الثاني هو الصحيح أي ما كانت حاجته شديدة رئيسية، وهي عبارة عن الأركان المقوّمة لحقيقة الإسلام أو الأجزاء الأصلية فيه، فيكون ضروري الدين هو بمعنى ركن الدين المقوّم لماهية الدين أو جزء أساس فيه.

٢. إنّ الأنسب بروح الشريعة الاسلامية الغرّاء، ووجداننا العقلائي، ومرتكزاتنا المتشرعية، هو كون ضروريات الدين بمعنى أركانه الأساسية المقوّمة له وأجزائه الأساسية الأصلية، إذ لو سألنا هذا السؤال: عندما نعرض الضوابط المتقدّمة على هذه الامور ـ روح الشريعة، مرتكزاتنا المتشرعية، وجداننا العقلائي ـ فأي الضوابط نجدها أقرب إليها؟!

إنني كأنسان مسلم أحمل بين دفتي فهماً عن هذه الأمور، لا أخفي القول، إنني أجد قرب الضابطة التي ذكرناها إلى هذه الامور أكثر من الضوابط الأخرى.

وكما قيل وسمعنا من أساتذتنا ـ حفظهم الله ـ أنّ وجدان الإنسان ثروة وكنز عظيم لاينبغي التفريط به.

إذن، هذا الاشكال غير تام.

الإشكال الثاني

أنّه بناءاً على هذا الضابطة، سوف ننتهي إلى نتيجة خطيرة، إذ سوف يؤدي الالتزام بهذه الضابطة إلى إنكار الكثير من ضروريات الدين، وذلك لعدم كونها من أركان الدين المقوّمة لمرتبة أصل الاسلام، أو لعدم كونها من الأجزاء الأساسية في الدين، فكثير من الضروريات التزم الكثير من العلماء بكونها من ضروريات الدين مع اعترافهم أنّها ليست أركاناً مقوّمة للدين الإسلامي، ولا أجزاءً رئيسية في الدين الاسلامي.

والجواب: نحن أصحاب الدليل أين ما مال نميل، فهؤلاء العلماء التزموا بكون تلك الأمور من ضروريات الدين لانطباق أحد الضوابط الأخرى التي تعمم الضروريات لغيرالأركان المقوّمة والأجزاء الرئيسة، أمّا نحن حيث لانقبل تلك الضوابط، ذلك سوف لانقبل مصاديقها، وكما قيل إذا انهار الأصل انهار الفرع، ولكن عدم التزامنا بكونها من ضروريات الدين لا يعني أننا ننكر ثبوتها في الدين، إذ قد نقيم البرهان عليها ـ سواءً كان بعلم ضروري أو نظري ـ ونثبت وجودها ووجوب الاعتقاد بها أو العمل بها. وبناءاً على هذا سوف لا تكون هناك أي نتيجة خطيرة تمنعنا من الالتزام بضابطتنا التي ذكرناها.

الإشكال الثالث

أنّ هذه الضابطة لم يقل بها أحد من العلماء، وعليه تكون مخالفة لإجماعهم على كون ضروري الدين هو بأحد المعاني الأربعة الاولى.

والجواب: أنّ كلام الأعلام ليس وحياً منزلاً وهب أنه لم يقل بها أحد من العلماء، فذلك لا يعني بطلانها إذا كانت تستند إلى الوجاهة العلمية، مدعومة بالدليل، بعد بيان الملاحظات على الضوابط الأربعة الاولى. هذا أولاً.

وثانياً: ليس اتفاق العلماء على شيء يعني صحته ـ فلسنا ممن يقول «لا تجتمع أمتي على خطأ» ـ ومن الشواهد اللطيفة، ما فعله السيد الشهيد الصدر ﵁ في علمي المنطق والأصول.

أ) فالمنطق لمدة ألفيّ عام يسير على وفق المنطق الأرسطي الذي ينكر المنطق الاستقرائي، إلى أن جاء السيد الشهيدﭭ وأثبت منطق الاستقراء، وهذه الضوابط المدعاة في كلمات الأعلام لضروري الدين لا أقل لم يسر عليها الفكر البشري الإسلامي لمدة ألفي عام، حتى إنّ المسالة لم يتعرّض إليها قبل عصر المحقق الحليﭭ صاحب كتاب شرائع الاسلام.

ب) وعلم الاصول ظل لمدة ألف عام سائراً على قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) إلى أن جاء السيد الشهيدﭭ وأثبت بطلانها، وصحة مسلك (حق الطاعة) الوسيع.

فهل يا ترى أتى السيد الشهيد ببدعاً من القول؟! كلا وألف كلا، إنّ الأفكار عزيزة والتقليد والتسطيح، وعدم الغور في المطالب العلمية، ليس من شأن المحققين المدققين.

الإشكال الرابع

أنّ هذه الضابطة، يلزم منها الحكم بكفر منكر الضروري، وأنّ كان جديد العهد بالإسلام، سواءً كان يقطن البلاد الاسلامية أو غير الإسلامية، إذ مادام الضروري هو بمعنى الركن والجزء الأساس في الإسلام، فإنكاره أو عدم الاعتقاد به بل الشكّ فيه، يؤدي إلى انهيار أصل الدين بالنسبة لذلك الإنسان، وعليه عدم دخوله في دائرة الدين، مع أن الفقهاء متفقون على أنّ إنكار الضروري لمثل ذلك الشخص لا يؤدي إلى خروجه من الدين الإسلامي، إذن، هذه الضابطة يلزم منها لازم باطل وهو ما أشرنا إليه، وكما قيل: إذا بطل اللازم بطل الملزوم. وهو أصل الضابطة المدعاة.

والجواب: إنّ في هذا الإشكال توجد ملاحظات عدة:

١. لايوجد اتفاق بين الفقهاء بمعنى الإجماع المصطلح في علم الأصول على أن جديد العهد بالإسلام لا يلزم من إنكاره للضروري الخروج من الإسلام، إذ إنّ هذه المسألة تبتني على مسألة أخرى، حاصلها: أنّ إنكار ضروري الدين هل هو سبب مستقل بذاته للكفر أو أنّه ليس بذاته سبباً مستقلاً للكفر، وإنّما نتيجة لكونه يؤدي إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ، فإنّ قيل بالثاني فسوف لا يحكم بكفر منكر الضروري الجديد العهد بالاسلام؛ لأن إنكاره لا يؤدي إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ، وإن قيل بالاول فسوف يحكم بكفره، وحيث إنّ هذه المسألة لم تذكر أصلاً في كلمات علمائنا المتقدمين كالكليني، والشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الصدوقﭫ فإذن، لا مجال لاستكشاف الإجماع،

وإنّما أول من ذكر حكم من أنكر ما علم ثبوته من الدين بالضرورة، هو المحقق في الشرائع، على أنّ الأعلام بعده اختلفوا إلى الرأيين المذكورين.

اذاً، لا أجماع لا عند المتقدّمين ولا عند المتأخرين، حتى يقال بوجود ذلك اللازم المتفق على بطلانه، فاين هو الاتفاق على بطلانه يا ترى؟!

٢. لو سلّمنا ببطلان هذا اللازم، فإنّما يكون باطلاً على وفق الضوابط الأُخرى المذكورة لضروري الدين، ولا يكون كذلك على وفق ضابطتنا، فإنّه على وفق ضابطتنا سوف تكون ضروريات الدين منحصره في قسمين رئيسين:

أ) ما تشكّل الأركان الأساسية للدين كالتوحيد، والنبوة، والمعاد على قول، وهذه تشكل سبباً مستقلاً للكفر بذاتها، إذ من الواضح إذا انهد الركن انهد الأساس، كالبيت الذي يبنى على أعمدة ثلاثة، فإنه بأنهيار أي واحد فيها سوف ينهدّ الدار، وعلى ذلك فجديد العهد بالإسلام بمجرد إنكاره لأحد هذه الأركان سوف يخرج من الدين.

ب) ما تشكّل أجزاء أساسية في الدين، كالصوم والصلاة والحجّ وما شاكل، وهذه إنكارها لايؤدي إلى الخروج من دائرة الإسلام الظاهري بينما يؤدي إلى الخروج من دائرة الإسلام الواقعي، وتوضح ذلك: أنّ بعض الروايات التي عندنا عُدّت في الدخول في دائرة الإسلام أن يتلفظ ويعتقد الإنسان ببعض الأمور كأن يتشهد الشهادتين، فيما عدت بعض الروايات الأخرى أموراً اخرى يبتني عليها الدين، كالروايات التي تقول: «بني الإسلام على خمس: الصوم، والصلاة، والحجّ، والزكاة، والولاية» ومن الواضح أن ما يبتني عليه الشيء، يعد ركناً مقوماً لذلك الشيء ينهار بانهياره.

ومن هنا اتجهت الأنظار إلى وجه الجمع بين هذه الروايات، وأحد الوجوه الذي ذكرها الأعلام للجمع، هو حمل روايات الشهادتين على الإسلام الظاهري، وحمل الروايات التي تقول بني الإسلام على خمس على الإسلام الواقعي الذي يحشر على موجبه الانسان يوم القيامة مسلماً لا كافراً.

وبعد إيضاح هذا: يتبين لنا أن جديد العهد بالإسلام إذا تشهّد الشهادتين فإنّه يدخل في دائرة الإسلام الظاهري الذي تترتب عيه أحكام طهارته، وحقن دمه وماله وعرضه، وأنه يرث ويورث وما شابه هذه الاحكام، بينما إذا أنكر أحد الأجزاء الأساسية، كالصوم أو الصلاة؛ فإنه لا يخرج من دائرة الإسلام الظاهري، وإنّما يخرج من دائرة الإسلام الواقعي الذي هو الإيمان بالمعنى الأدق، فإذا بقي على حاله هذه حتى الممات حشر كافراً.

الإشكال الخامس

أنّه يلزم على هذه الضابطة الحكم بكفر كلّ فرق المسلمين من غير الشيعة الاثنى عشرية، إذ صرح في كثير من الروايات بكون الإيمان بأمامة وولاية الأئمة الاثنى عشرعليهم السلام من أركان الدين ـ بل ما نودي بشيء كما نودي بالولاية ـ وهذا لازم لايمكن الالتزام به، فتكون تلك الضابطة باطلة.

والجواب:

١. لا تتعجب من هذا اللازم، فإنّ كثيراً من علماء الإمامية المتقدّمين التزموا بذلك؛ أي: على الحكم بكفر غير الشيعي، وإن كنا الآن لا نقبل ذلك.

٢. إننا نفرّق بين إسلامَين: الإسلام الواقعي الحقيقي ـ المعبّر عنه بالإيمان بالمعنى الأخص ـ والإسلام الظاهري: ـ المعبّر عنه بالإيمان بالمعنى الأعم ـ الذي تترتب عليه أحكام شرعية إسلامية كجواز التزويج، وحقن الدم والمال والعرض، وكأحكام التوارث وما شابهها، إذا اتضح ذلك نقول: إنّ الولاية شرط وركن في الإسلام الواقعي الحقيقي الذي يحشر الإنسان عليه يوم القيامة، وليس شرطاً في ذلك الإسلام الظاهري بحسب مادلّت عليه الأدلة، كما سوف يأتي توضيحه عند عقد بحث مستقل لذلك.

اذاً، الإشكال لا يتمّ من خلال ما أوضحناه من التفريق بين الاسلامين.

الإشكال السادس

توجد عندنا بعض الروايات التي تقف حائلاً أمام قبول هذه الضابطة، إذ هناك بعض الروايات تجعل مثل: غسل الجنابة، أو اجتناب المسكرات، وغيرها من الأركان الأساسية للدين الإسلامي، فهل يمكن قبول أن مثل هذه الأشياء من ضروريات الدين التي بني عليها الدين من حيث يكون إنكارها وعدم الإقرار بها من موجبات الكفر؟!.

والجواب: إننا لابّد أن نلاحظ مثل هذه الروايات لنرى مدى تمامية دلالتها وسندها، حتى بعد ذلك يمكن القول: إنّها تقف حائلاً أمام الضابطة التي ذكرناها أولاً، وما حصلنا عليه من تلك الروايات بعد المراجعة والاستقراء هي:

١. ما رواه معاذ بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام

أنّه سُئل عن الدين الذي لا يقبل الله من العباد غيره، ولا يعذرهم على جهله، فقال:

شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمداً رسول الله ﷺ والصلاة، والخمس، وصيام شهر رمضان، والغسل من الجنابة، وحجّ البيت، والإقرار بما جاء من عند الله جملة، والإتمام بأئمة الحق من آل محمد.[1]

وفيه:

ان هذه الرواية ضعيفة السند بالحسين بن سيف، حيث لم يوثّقه أحد فيكون مجهولاً، فلا تصحّ الرواية للاستدلال، ومع التنزّل وقبول سندها، فيمكن الالتزام بكون كل المذكورات من ضروريات الدين، غايته بعضها من القسم الأول للضروريات وبعضها الآخر من القسم الثاني للضروريات كالصلاة والصوم والغسل من الجنابة.

٢. ما رواه الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال:

عشرٌ، من لقي الله بهنّ دخل الجنة: شهادة ان لا إله الا الله، وأنّ محمداً رسول الله، والإقرار بما جاء من عند الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان، وحجّ البيت، والولاية لأولياء الله، والبراءة من أعداء الله، واجتناب كلّ مسكر.[2]

وفيه:

أ) أنّ الرواية وإن كانت تامّة سنداً، إلّا أنه يمكن الخدشة في دلالتها، فإن الإمام ـ روحي فداه ـ لم يقل إنّ أركان الدين عشرة، أو إنّ أجزاء الدين الأساسية أو بني الإسلام أو دعائم الإسلام أو ماشاكل هذه الألفاظ، حتى يفهم أن كلّ المذكورات هي من ضرورات الدين، وإنما الإمام عبّر بـ (عشر، من لقي الله بهن دخل الجنة)، الأمر الذي يوجب الجنة كما ينسجم مع كونه من أركان وضروريات الدين كذلك ينسجم مع كونه من أجزاء الدين الأُخرى من غير الضروريات، ومن هنا فالالتزام بكون كلّ المذكورات غير اجتناب المسكر من ضروريات الدين، لا يعني الالتزام بكون أجتناب المسكر أيضاً من ضروريات الدين، بعد ان لم يكن لفظ (عشر، من لقي الله بهن دخل الجنة) دالاً على كون كل المذكورات من ضروريات الدين، والأجزاء الرئيسية في الدين.

ب) حتى لو سلمنا بكون اللفظ المذكور يدل على ما ذكر، فما المانع من الالتزام بكون واجتناب المسكرات من الأجزاء الرئيسية في الدين؟ ومن ضروريات الدين من القسم الثاني.

---

١. *وسائل الشيعة*: ٢٨/١، باب ١ من أبواب مقدّمات العبادات، ح٣٨.

٢. *وسائل الشيعة*: ٢٨/١، باب ١ من ابواب مقدمات العبادات ح٣٩.

إن قلت: إنّ مثل الشهادة لله بالألوهية وبالرسالة للخاتمﷺ هي لا شكّ من أركان وأصول الدين، وهذا يعني أن كلّ المذكورات هي كذلك.

قلت: من أين لك ذلك؟! فمجرد ذكر أمر ما إلى جنب ركن من أركان الدين، لا يعني أنّه صار من أركان الدين وضرورياته.

٣. ما رواه ابن ظبيان قال: قال أبو عبداللهعليه السلام:

المحمدية السمحة: إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام شهر رمضان، وحجّ البيت، والطاعة للإمام، وأداء حقوق المؤمن؛ فإنّ من حبس حقّ المؤمن أقامه الله يوم القيامة خمس مائة عام على رجليه، حتى يسيل من عرقه أودية، ثمّ ينادي مناد من عند الله جلّ جلاله، هذا الظالم الذي حبس عن الله حقّه، قال فيوبخ أربعين عاماً ثمّ يؤمر به إلى نار جهنم.[١]

وفيه:

أ) ان في سند الرواية كلاماً طويلاً من جهة سهل بن زياد، ومحمد بن سنان، ويونس بن ظبيان، فان هؤلاء الثلاثة اختلفت فيهم كلمات الأعلام بين مضعف يتهمهم بالغلو والكذب، إلى موثّق لهم، إلى ثالث متوقّف في أمرهم، وإن كنا نميل إلى وثاقة خصوص سهل، ويونس.

ب) إنّ دلالة هذه الرواية غير تامة، إذ إنّ جعل أداء حقوق المؤمنين من جملة أجزاء الشريعة المحمدية السمحة لا يعني كونه من أركان الدين وضرورياته، ومجرد الأمر به إلى جهنم لا يعني ذلك أيضاً، وقضية اقترانه من حيث السياق ببعض أركان الدين وضرورياته لا يجعله من الأركان والضروريات كما هو واضح.

ج) ومع التنزل عن كلّ ذلك يمكن الالتزام بكون كلِّ الأمور المذكورة من ضروريات الدين من القسم الثاني.

٤. ما رواه زرارة قال: قال أبو جعفرعليه السلام:

قال رسول اللهﷺ: بني الإسلام على عشرة أسهم: على شهادة أن لا إله الا الله وهي الملّة، والصلاة وهي الفريضة، والصوم وهو الجنّة، والزكاة وهي الطهارة، والحجّ وهي الشريعة، والجهاد وهو العزّ، والأمر بالمعروف وهو الوفاء، والنهي عن المنكر وهي المحجّة، والجماعة وهي الألفة، والعصمة وهي الطاعة.[٢]

---

١. *بحار الانوار*: ٣٧٧/٦٨، باب دعائم الإيمان والإسلام، ح٢٣.

٢. المصدر.

وفيه:

أ) أنّ الرواية وإن كانت تامة سنداً، إلّا أنّه يمكن الخدشة في دلالتها من جهة: أن فقرتي (الجماعة وهي: الألفة، والعصمة وهي: الطاعة) غير معلوم أن المراد منهما صلاة الجماعة، وترك المعاصي بالنسبة للناس، حتى يكون الاستدلال بهاتين الفقرتين تاماً على بطلان ضابطتنا، إذ من المحتمل قوياً أن المراد منهما ـ كما احتمله المجلسي في *البحار*[1] ـ هو عدم التفرق في المذاهب مما يؤدي إلى ضعف الإسلام كلّياً، والاعتقاد بأئمة أهل البيتعليهم السلام، ولعله لأجل ذلك قالعليه السلام والعصمة وهي: الطاعة، إذ المعصوم تجب طاعته.

ومن هنا اذا احتملنا المراد من هاتين الفقرتين هو ما ذكرنا، فسوف يكون هذا الاحتمال هادماً للاستدلال، اذ كما قيل: إذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال.

وعلى هذا سوف تصبح هذه الرواية ـ في الفقرتين الأخيرتين ـ مجملة غير ظاهرة في معنى خاص، والمجمل كما هو معروف أصولياً ليس بحجّة، نعم، إجمال بعض الفقرات لا يسري إلى الفقرات الأخرى في أمثال المقام، لأنّ كل فقرة غير مرتبطة بالاخرى، فالعرف هنا يرى التبعيض في الحجّية.

ب) ومع التنزل يمكن الالتزام بكون كل الأمور المذكورة في غير الشهادة بالالوهية من ضروريات الدين من القسم الثاني.

٥. ما رواه أبي العالية قال: سمعت أبا امامة يقول:

> قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: ست من عمل بواحدة منهن جادلت عنه يوم القيامة حتى تدخله الجنة، تقول: أي ربَ، قد كان يعمل بي في الدنيا: الصلاة، والزكاة، والحجّ، والصيام، وأداء الأمانة، وصلة الرحم.[2]

وفيه:

أ) أنّ الرواية ضعيفة السند، لوجود عدّة مجاهيل فيها، كعبيد بن قيس، والقاسم بن محمد بن حماد، ويحيى بن أبي حيّة، وأبي العالية.

ب) ومخدوشة الدلالة، إذ مجرد كون أداء الأمانة وصلة الرحم، مما توجب دخول الجنة لا يعني كونهما من ضروريات الدين، وإلا للزم أن يكون كل ما يوجب دخول الجنة

---

١. المصدر.

٢. *بحار الأنوار*: ٣٧٨/٦٥، باب دعائم الإيمان والإسلام، ح٢٦.

أنّه من ضروريات الدين، وعليه نتتهي إلى كون أبسط المستحبات من ضروريات الدين، ولا يمكن الالتزام بذلك.

ج) وعلى فرض التنزّل عن الخدشة في الدلالة، يمكن الالتزام بضرورية هذه الأمور المذكورة في الرواية، وجعلها من ضروريات الدين من القسم الثاني.

٦. ما رواه الكميل بن زياد

سألت أمير المؤمنين عليه السلام عن قواعد الإسلام ما هي ؟ فقال: قواعد الإسلام سبعة، فأولها: العقل وعليه بني الصبر، والثاني: صون العرض وصدق اللهجة، والثالثة: تلاوة القرآن على جهته، والرابعة: الحبّ في الله والبغض في الله، والخامسة: حق آل محمد ومعرفة ولايتهم، والسادسة: حقّ الإخوان والمحامات عليهم، والسابعة: مجاورة الناس بالحسنى... .[١]

وفيه:

أ) أنّ هذه الرواية ضعيفة السند بالإرسال، إذ مصدر الرواية هو كتاب *تحف العقول* غير المعتبر؛ لأنّه لا يوجد طريق صحيح لهذا الكتاب، ورواياته كلّها مرسلة.

ب) على فرض التنزل عن قضية السند، يمكن الالتزام بكون الأمور المذكورة من ضروريات الدين من القسم الثاني، أي الأجزاء الرئيسية في الدين من غير أن تكون مقوّمة لأصل الدين.

الإشكال السابع

إنّ لازم هذه الضابطة، ألا يكون تشهد الشهادتين كافياً في الدخول في الإسلام، إذ ورد في الكثير من الروايات أنّ الإسلام قد بني على خمسة أشياء: (الصوم، والصلاة، والحجّ، والولاية). وما دام الإسلام قد بني على هذه الأمور، فلابدّ من الاعتقاد بها بالإضافة إلى الشهادتين حتى يتحقق الإسلام عند الإنسان وهذا خلاف ما هو المتفق عليه بين كل المسلمين من كفاية الشهادتين فقط في تحقق الإسلام، إذ لابدّ من التنازل عن كون ضابط ضروري الدين هو بمعنى الركن أو الجزء الأساسي الذي يحتاجه الدين حاجة شديدة، وإلّا للزم المحذور المذكور.

---

١. *بحار الأنوار*: ٣٧٨/٦٨، باب دعائم الإيمان والإسلام، ح ٣١.

والجواب: أن ركنية هذه الأمور الخمسة للإسلام، لا يعني أنّها مقوّمة لحقيقة الإسلام تقوم الذاتي بذاتياته كالحيوانية الناطقية للإنسان، إذ الركنية مفهوم مشكك لا متواطئ، ولذا ترى ان هذه الاركان الخمسة ورد التفاوت في فضلها في بعض الروايات[1]، ولذا فمجرد قوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس» لايعني أن ركنيتها كركنية الشهادتين بدرجة واحدة، فمن الممكن أن يكون بعضها هو المقوّم لحقيقة الإسلام، ومن هنا تكون الروايات المبيّنة لكون الإسلام هو مجرّد تشهّد الشهادتين، متلائمة كمال الملائمة مع هذه الرويات، إذ إنّها تبيّن ما هي الأركان الأساسية المقوّمة لحقيقة الدين الاسلامي التي يحتاج الإنسان أن يتلفظ بها فقط أو يعتقد بها بالإضافة إلى التلفّظ، لكي يكون مسلماً، وهي ركنية الشهادة لله تعالى بأنّه إله واحد لا شريك له، وركنية الشهادة للخاتم بالرسالة ﷺ وتبقى الأركان الخمسة البقية أجزاء أساسية في الدين الاسلامي، لا أنّها مقومة لحقيقة الدين. هذا أولا.

وثانياً: قلنا فيما سبق، إنّ هناك إسلاماً ظاهريا تترتب عليه بعض الأحكام الشرعية، وهناك إسلاماً حقيقياً واقعياً يحشر بموجبه الإنسان يوم القيامة في دائرة المسلمين وهو الذي يعبّر عنه بالإيمان بالمعنى الأخص في قبال الإسلام الظاهري الذي هو الإيمان بالمعنى الأعم، فإذا اتضح هذا، نقول: إنّ ما تكفي فيه الشهادتين هو الإسلام الظاهري، الذي هو الإيمان بالمعنى الأعم، وما يتقوّم بركنيه تلك الأمور الأُخرى هو الإسلام الواقعي الحقيقي الذي هو الإيمان بالمعنى الأخص.

الإشكال الثامن

بناءاً على هذه الضابطة، يلزم القول بكون تارك الصلاة الذي لا يصوم شهر رمضان، والذي لا يؤدي الزكاة هو كافر خارج عن الدين، اذ ورد في بعض الروايات[2] أن إقامة

---

١. كما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، والزكاة، والحجّ، والصوم، والولاية». قال زرارة: فقلت وأي شيء من ذلك أفضل؟ فقال: «الولاية أفضل لأنها مفتاحهن، والوالي هو الدليل عليهنّ». قلت: ثمّ الذي يلي ذلك من الفضل؟ فقال: «الصلاة»، قلت: ثمّ الذي يليها من الفضل؟ قال: «الزكاة؛ لأنه قرنها بها، وبدأ بالصلاة قبلها» قلت فالذي يليها في الفضل؟ قال: «الحجّ». قلت: ماذا يتبعه؟ قال: «الصوم». (وسائل الشيعة: ١٣/١، باب من أبواب مقدمات العبادات، ح ٢).

٢. كما في صحيحة أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بني الإسلام على خمس دعائم: إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان، وحجّ بيت الله الحرام، والولاية لنا أهل البيت». (وسائل الشيعة: ١٦/١، باب ١ من أبواب مقدمات العبادات، ح ٣١).

الصلاة وأداء الصيام هو مما بني عليه الإسلام، فيكون من أركانه وضرورياته، ولا يمكن الالتزام بذلك، مما يؤدي إلى عدم إمكان الالتزام بتلك الضابطة.

والجواب: أنّ هذا الإشكال يشابه تماماً الإشكال الذي سبقه، والجواب عليه هو عين الجواب على الاشكال السابق.

الاشكال التاسع

إنكم في اشكالاتكم على الضوابط المتقدّمة، نلاحظ أنّكم تركّزون على قضية أنّ الضوابط الأُخرى بموجبها لاتكون ضروريات الدين محددة، إذ بعض تلك الضوابط يلزم فيها سعة دائرة الضروريات لأمور لا يمكن الالتزام بضروريتها، وبعضها الآخر يلزم منها التنازل عن أمور لا يمكن التنازل عن ضروريتها، وقلتم بالتالي على هذا يلزم وقوع الهرج والمرج وتكفير بعضهم لبعضهم الآخر، كما حصل في فترات متعاقبة من التاريخ.

ونفس هذا يأتي على ضابطتكم، اذ إنّكم ذكرتم إنّ تحديد مصداق ضروري الدين يتم من خلال النص الديني، أو الإجماع، وهنا يقال لكم: إنّ الأنظار والأفهام مختلفة في فهم واستظهار المراد من النص الديني، وكذلك من جهة صحة أسانيد النصوص الدينية - الروايات - العلماء مختلفون، ومن هنا أيضاً على هذه الضابطة التي ذكرتموها سوف تكون الضروريات الدينية غير منضبطة مما يعني أنّ الأمر قد ينتهي إلى ذلك اللازم الباطل. إذن، ما هربتم منه جراء الضوابط الأُخرى، وقعتم فيه على الضابطة التي ذكرتموها.

والجواب: صحيح أنّ الأنظار والأفهام قد تختلف تجاه النص الديني، ولكن تلك الأخطار الاجتماعية - من التكفير التضليل وما شابه - سوف تنحسر، وتكون أقل على الضابطة المختارة منه على الضوابط الأخرى، وذلك لأننا لو نظرنا إلى تلك النصوص الدينية التي تعبّر عن بعض الأُمور الدينية بالأركان المقوّمة أو الأجزاء الأساسية أو قواعد الإسلام أو أسسه، مما يعني أنّها تجعل هذه الأمور من ضروريات الدين، لو نظرنا إليها لَما وجدنا فيها اختلافاً بين العلماء، ولا أقل لايوجد فيها ذلك الخلاف الذي يكون موجوداً بناءاً على الضوابط الاخرى.

وهذا الأمر هو أحد ما يميز الضابطة المختارة على بقية الضوابط الاخرى.

الإشكال العاشر

وهو أهم الاشكلات وأكثرها فنية، وحاصله: أننا عندما نريد أن نحدد مفهوم شيء وقع

موضوعاً لحكم شرعي في آية أو رواية، نرجع إلى كلمات اللغويين لنرى ماذا قالوا فيه، أو نرجع إلى العرف والعقلاء، وفي المقام عنوان ضروري الدين لم يقع موضوعاً لحكم شرعي لا في آية ولا رواية، حتى يرجع في تحديد مفهومه ومعناه إلى كلمات اللغويين، وعلى هذا فلا يصحّ منكم الرجوع والاسترشاد بكلمات اللغويين لتحديد المراد من مفهوم ضروري الدين، ومن هنا فلا تكون الضابطة التي ذكرتموها تامة.

والجواب: تارة بالنقض وأُخرى بالحل.

١. أما النقض:

فهذا الإشكال لايختصّ بالضابطة التي ذكرناها، وإنّما يشمل الضوابط الأُخرى المذكورة، فإذا لم يصحّ الرجوع إلى كلمات اللغويين في تفسير الضروري، لأنّه لم يرد لا في آية ولا رواية كموضوع لحكم شرعي، كذلك لا يصحّ الرجوع في تفسيره إلى كلمات المناطقة، أو إلى الملاكات الأُخرى التي ذكروها، وعلى أية حال فالنقض لا يوسع إلّا من الإشكال.

٢. وأمّا الحل:

أ) فإننا لم نرجع في تفسير ضروري الدين إلى كلمات اللغويين، وإنّما ذكرنا أنّ الأعلام سلكوا في فهم معنى ضروري الدين، إلى طرق مثل: الاستناد إلى علم المنطق أو الاستناد إلى وضوح الدليل، أو الأمر القطعي اليقيني، أو الوضوح والشهادة ولم يأتوا بدليل على مدعياتهم، فقلنا: إنّ هناك طريقاً آخر وهو أنّ ضروري الدين هو أمر منسوب إلى الدين، وفي مقام فهم نوع هذه النسبة ذكرنا أنّ الضروري في كلّ شيء هو أمر يحتاجه ذلك الشيء، فيكون أمر ضروري الدين من هذا القبيل، وعلى هذا سوف يدور الأمر بين أحتمالين:

١. فإمّا أن تكون حاجة الدين إليه مطلق الحاجة، ولو كانت بسيطة.

٢. وإمّا أن تكون حاجته شديدة ماسة وكبيرة.

والأول لايمكن الالتزام به لما ذكرنا هناك، فيتعين الثاني؛ أي يكون ضروري الدين هو: «ذلك الأمر الذي يحتاجه الدين حاجة شديدة وماسة جداً». وهذا المعنى قريب جداً إلى المعنى اللغوي للضروري كما ذكرنا، ثمّ قلنا: إنّه على هذا سوف تكون ضروريات الدين منحصره في قسمين رئيسين. ثمّ ذكرنا إذا عرضنا كلّ هذه الضوابط على أمور ثلاثة هي روح الشريعة، ارتكازاتنا المتشرعية، وارتكازاتنا العقلائية، لوجدنا الضابطة التي ذكرناها أكثر التصاقاً في فهم معنى ضروري الدين من الضوابط الأُخرى.

ب) ومما يؤيد الضابطة التي ذكرناها أكثر ويرجّحها على الآخر، هو تلك الروايات التي تعبّر عن بعض الأُمور بأنّها دعائم الدين والإسلام، أو مما بني عليه الإسلام، أو أجزاء الدين، أو أسهم الدين، أو بعض الأُمور التي أكدت عليها باستمرار، وأعطتها الأهمية الكثيرة والكبرى، وما شاكل.

فإنّ هذه الروايات وإن لم تذكر لفظ ضروري الدين إلّا أنّها ذكرته ببعض ألفاظ مصاديقه، من ركن الشيء، أو دعامة الدين، أو مابني عليه، وما شاكل، التي هي ألفاظ تعبّر عن أمور يحتاجها الدين حاجة شديدة وكبيرة، فتكون الضابطة التي ذكرناها، ودافعنا عنها مذكورة في ألسنة الروايات ولكن بما يشير إلى بعض المصاديق لضروري الدين.

ضروريات الدين في إطار الزمان والمكان

من الابحاث المهمة في الفكر الديني، التي بدأت تجد لها مساحة واسعة في مقالات وابحاث العلماء المسلمين ـ وخصوصاً الواعين الذين عندهم جنبة انفتاح نحو العصر وتطوراته[١] ـ وهو بحث تأثير الظروف الزمانية والمكانية على الفكر الديني سواءً في أصول الدين وعقائده، أو فروع الدين وأحكامه، وطبيعي ككل بحث جديد يطرأ على الأبحاث الدينية، تجد أهل الدين اختلفوا فيه إلى ثلاثة مشارب:

١. فمشرب رفضه بالكلية معتبراً إياه بحثاً يُراد منه هدم الدين بإصوله وفروعه.

٢. ومشرب آخر قبله بالكلية، مدخلاً إياه في البحث الديني على مصراعيه.

٣. ومشرب ثالث، توجس منه خيفة، ووقف يتعامل معه بحذر.

وعلى أي حال لا يهمنا ذلك، وإنّما المهم عندنا، أنّ هذا البحث هل له تأثير على ضروريات الدين، فهل من الممكن أن تختلف الضروريات باختلاف الأزمنة والأمكنة، كما لو كانت بعض الامور الدينية تعد من الضروريات الدينية في زمان ومكان، ولاتعدّ كذلك في زمان ومكان آخر؟!

أو أنّ الضروريات الدينية لا تختلف بأختلاف الأزمنة والأمكنة، فالأمر إمّا أن يكون ضرورياً في كلّ الأزمنة والأمكنة وأمّا ألّا يكون كذلك.

---

١. وأخص بالذكر منهم مفجر الثورة الاسلامية في ايران وقائدها الإمام روح الله الموسوي الخميني رحمه الله، والسيد الإمام آية الله العظمى الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله.

وفي هذا المجال نجد اتجاهين:

الأول: يرى عدم خضوع الضروريات الدينية لنظرية الزمان والمكان.

الثاني: يرى أن الضروريات الدينية تختلف باختلاف الزمان والمكان، ونستطيع أن نذكر مجموعة من العلماء الذين يختارون هذا الاتجاه:

أ) الوحيد البهبهاني‌قدس‌سره فإنه يقول:

قد ظهر من جملة ما ذكر ـ مما سبق ـ أنّ كثيراً من الأحكام كانت ظاهرة غاية الظهور في عهد الرسول‌صلى‌الله‌عليه‌وآله وكثيراً منها صارت كذلك في عهد الأئمة‌عليهم‌السلام فربما بقي الظهوران على حالهما فيسمى **الأول**: ضروري الدين، **والثاني**: ضروري المذهب، لحصول القطع بالحكم من دون حاجة إلى دليل، كما أنّ ضروري العقل كذلك.

والأزمنة مختلفة فيها، فربّما كان الحكم ضروريّاً في أول الأمر ـ في الزمن الأول ـ ثمّ عرضه الخفاء بسبب الحوادث فصار نظرياً، وربّما كان الأمر بالعكس.

والأشخاص أيضاً متفاوته في ذلك، فربّما كان الحكم ضروريّاً عند شخص، نظرياً عند آخر.

والضروري الذي صار نظرياً ربّما يمكن للمجتهد استعلامه من اتفاق جميع المسلمين فيسمى بإجماع المسلمين، ومن اتفاق جميع الشيعة فيسمى إجماع الشيعة.

إلى أن يقول:

وأيضاً، ربما يكون الحكم ضروياً في وقت وإجماعياً في وقت، ولا هذا ولاذاك في وقت.

وربمّا يكون ضروياً بالنسبة إلى شخص، وإجماعياً عند شخص، ولا هذا ولاذاك عند آخر.

ولعلّ حرمة القياس كذلك، فإنّه عندنا صار ضرورياً، وان كان ابن الجنيد يقول بحجيته. وربما يكون عند بعض المتقدّمين إجماعيّاً.

وأيضا ربّما يكون شخصاً واحداً مختلف الحال في حكم واحد في الأزمنة المتعددة في كونه إجماعياً عنده أو ضرورياً، أو لا هذا ولا ذاك... .[1]

ب) المحدّث الاسترابادي‌قدس‌سره حيث يقول:

فائدة شريفة: في كثير من المواضع نافعة قد كان كثير من المسائل في الصدر الأول من ضروريات الدين ثمّ صار من نظرياته في الطبقات اللاحقة بسبب التلبيسات التي

---

١. *الرسائل الأصولية*: ٢٦٥ ـ ٢٦٨.

وقعت والتدليسات التي صدرت، ومن هذا الباب خلافة أمير المؤمنينعليه السلام ومما يوضّح هذا المقام ما تواترت به الأخبار عن الأئمة الأطهارعليهم السلام من انقسام الناس بعدهصلى الله عليه وآله في الصدر الأول إلى مؤمن ومرتد ومن انقسامهم في الصدر اللاحق إلى المؤمن والضال والناصبي من غير ارتداد كما قال الله عز وجلّ: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.[1,2]

ج) السيد الشهيد الصدرقدس سره، حيث يقول في معرض رده على الاستدلال على نجاسة المخالفين، بكونهم ناكرين لإمامة الأئمة الاثنى عشر باعتبار كونها من ضروريات الدين، وإنكار ضروري الدين يوجب الكفر بحسب زعم المستدل، ما نصه:

ويردّ عليه: مضافاً إلى عدم الالتزام بكفر منكر الضروري ـ أنّ المراد بالضروري الذي ينكره المخالف، إن كان هونفس إمامة أهل البيت فمن الجلي أنّ هذه القضية لم تبلغ في وضوحها إلى درجة الضرورة، ولو سلم بلوغها حدوثاً تلك الدرجة فلا شكّ في عدم استمرار وضوحها بتلك المثابة لما اكتنفها من عوامل الغموض... .[3]

فإن عبارتهقدس سره الأخيرة واضحة في أنّ الأمر قد يكون واضحاً وضرورياً في زمن، وليس واضحاً وغامضاً ولذا يكون نظرياً في زمن آخر.

كلام للامام الخمينيقدس سره

بينما نشاهد على النقيض تماماً من كلام الشهيد الصدرقدس سره أنّ الإمام الخمينيقدس سره يرى أن قضية إمامة أمير المؤمنينعليه السلام في الصدر الأول للإسلام كانت واضحة وضرورية فيقول:

إنّ أصل الإمامة كانت في الصدر الأول من ضروريات الإسلام والطبقة الأولى المنكرين لإمامة المولى أمير المؤمنينعليه السلام ولنص رسول اللهصلى الله عليه وآله على خلافته ووزارته كانوا منكرين للضروري من غير شبهة مقبولة من نوعهم سيما أصحاب الحل والعقد.[4]

الصحيح من القول

وتحقيق الصحيح بنظرنا من القولين يرتبط بتحديد الضابط المختار في مفهوم ضروري

---

١. الفاتحة:٦و٧.

٢. *الفوائد المدنية*: ١٢٨.

٣. بحوث في *شرح العروة الوثقى*: ٣١٥/٣.

٤. *كتاب الطهارة*، الإمام الخمينيقدس سره: ٤٤٦/٣.

الدين، فان اختير إحدى النظريات الأربع الأُولى، فالصحيح هو القول الثاني، وامكان اختلاف الضروري الديني باختلاف الزمان المكان، فإنّ كلّ الضوابط المذكورة في كلمات الأعلام لاتأبى ذلك، فمثلاً:

١. على الضابطة الأولى التي ذكرناها لضروري الدين، التي هي بنفس معنى الضروري المنطقي، من الممكن أن يكون أمراً دينياً متواتراً في زمن مّا، فيكون ضرورياً باعتبار أنّ المتواترات من أقسام الضروريات، وغير متواترٍ في زمن آخر فلا يكون ضرورياً، وكذلك بالنسبة للمشاهدات.

٢. وعلى الضابطة الثانية التي ذكرناها للضروري الديني، والتي هي بمعنى الأمر الثابت يقيناً من الدين ولو بالبرهان، فكذلك من الممكن أن يختلف الضروري باختلاف الزمان والمكان، إذ قد نثبت أمراً في الدين ببرهان يقيني في زمان ما فيكون ضرورياً، وقد يأتي علينا زمان آخر يتّضح لنا بطلان ذلك الدليل اليقيني في ذلك الزمان، وبالتالي لا يكون ذلك الأمر ضرورياً.

٣. وكذلك على الضابطة الثالثة، التي هي بمعنى ما كان دليله واضحاً عند علماء المسلمين، فإنّه قد يكون أمراً ما دليله واضحاً في زمان فيكون ضرورياً، وغير واضح في زمان آخر فيكون نظرياً، ولذا نجد المحقق الاسترابادي‏قدس‌سره اختار كما نقلنا كلامه قبل قليل، اختلاف الضروري باختلاف الزمان والمكان.

٤. وأيضاً الأمر في الضابطة الرابعة، لا يختلف عنه في الضوابط المتقدّمة، إذ الضابطة الرابعة تقول: إنّ ضروري الدين هو بمعنى الأمر الواضح جداً، والمعروف عند عامة المسلمين بحيث لا يجهله منهم لا الصغير ولا الكبير ولا العالم ولا الجاهل، إذ من الممكن أن يكون أمراً ما واضحاً جداً في زمن بحيث لا يجهله أحد من المسلمين فيكون ضرورياً، ويأتي زمان آخر فيكتنف ذلك الأمر بعض الغموض فلا يكون واضحاً، وبالتالي يخرج من حدّ الضروري إلى النظري، وعبارة السيد الشهيدقدس‌سره المتقدّمة واضحة جداً في ذلك.

٥. بينما على الضابطة الخامسة التي أخترناها في تفسير معنى ضروري الدين، وأنّه الأمر الذي يحتاجه الدين حاجة شديدة، وبالتالي تكون مصاديقه، إمّا أركان الدين الأساسية التي يتقوم بها أصل الدين تقوم الماهية بذاتياتها، التي هي إما ثلاثة ـ أصل وجود الحقّ تعالى، وتوحيده، والتصديق بالرسالة ـ على مختارنا كما سوف يأتي بيانه، وإمّا بإضافة المعاد إليها،

كما اختاره مجموعة من الأعلام، وإما أجزاء الدين الأساسية كوجوب الصلاة والصوم والحجّ والزكاة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما شاكل.

إنّه على هذه الضابطة، سوف لا تتغير ضرورات الدين، من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، إذ هذه الضابطة لم تربط الضرورة بعلم الإنسان الضروري أو كما يعبّر في كلمات الأعلام (ما علم ثبوته في الدين ضرورة)، وإنّما هذه الضابطة ترجع الضرورة إلى نفس الدين، ومدى احتياج الدين إلى ذلك الشيء، ومن المعلوم أنّ أركان الدين الأساسية، كوجود الخالق وتوحيده والرسالة أو بإضافة المعاد، لا يمكن أن يقال: إنّ الدين متقوّم بها في زمان وغير متقوّم بها في زمان آخر، إذ معنى ذلك هو ثبوت الدين في زمان وانتفائه في زمان آخر، لأنّ هذه الأجزاء كما قلنا مقومة لأصل الدين، فكما أنّ ماهية الإنسان لا يمكن أن تنتفي عن أجزائها الأصلية في زمان دون زمان، فكذلك الدين بالنسبة إلى أركانه الأصلية وكذلك الأمر بالنسبة لأجزاء الدين الأساسية كالصوم والصلاة والحجّ والزكاة...، إذ القضية لمّا كانت غير مرتبطة بعلم الإنسان الضروري وعدمه، فلا يمكن أن تكون جزءاً رئيسياً في زمان فتكون ضرورية، وليست جزءاً أساسياً في زمان آخر، فلا تكون ضرورية، لأنّ القضية مرتبطة بالنص الديني الذي يثبت جزئيتها الرئيسية، فإذا أثبت ذلك كانت جزءاً رئيسياً في الدين في كلّ الأزمنة والعصور، وبالتالي ضروريتها كذلك.

نعم، من جهة علم الإنسان بكون الشيء الفلاني من أجزاء الدين الأساسية وعدم علمه بذلك، سوف تختلف النتيجة؛ أي: أن علم الإنسان بكون الشيء الفلاني من الأجزاء الرئيسية، وضرورات الدين تختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، ولكن هذا ليس معناه أن عدم علمه بكون الشيء الفلاني مثلاً من الأجزاء الرئيسية في الدين ومن ضروريات الدين، أنّ الشيء الفلاني خرج عن كونه من ضروريات الدين، إذ قلنا فيما تقدّم أنّ ضرورية شيء للدين خارج عن قضية علم الإنسان وعدمه على الضابطة التي اخترناها، فإذا شئت أنّه بناءاً على هذا ـ بتأثر الضرورات الدينية حتى على الضابطة المختارة ـ بالظروف الزمانية والمكانية فلا بأس.

نعم، بالنسبة إلى الأركان الأساسية المقوّمة لأصل الدين، يتّفق الجميع على عدم خضوعها للظروف الزمانية والمكانية، لكن لا لأجل عدم تأثير الزمان والمكان على ضروريات الدين، وإنّما لأنهم يفرّقون بين ضروريات الدين وأركان الدين الأساسية المقوّمة

لأصل الدين، فيرون خضوع ضروريات الدين للزمان والمكان[١] وعدم خضوع أركان الدين الأساسية للزمان والمكان.

ولكن نحن حيث ندخل أركان الدين الأساسية تحت عنوان ضروريات الدين، لما ذكرناه، ونرى عدم تأثير الزمان والمكان على ضروريات الدين، فلذلك لا تكون داخلة في إطار الزمان والمكان، للوجه الذي ذكرناه.

نعم، في الأركان الأساسية، النتيجة سوف تكون واحدة.

خلاصة تحديد الضابطة المتقدمة

١. إنّ الضابطة المتقدّمة تعني بضروري الدين: «ذلك الأمر الذي يحتاجه الدين حاجة شديدة»، وعلى ذلك سوف ينحصر في مصداقين:

أ) ما كان ركناً أساساً يتقوّم به أصل الدين كالأصول الثلاثة، أو بإضافة المعاد.

ب) ما كان جزءاً أساسياً في الدين كالولاية، والصوم، والصلاة، والحجّ، والزكاة، وما شاكل.

٢. إنّ هناك فرقاً بين عنوان ضروري الدين، وعنوان ما علم ثبوته في الدين ضرورة، إذ العنوان الثاني يُراد منه الأمر الذي يعلم أنه ثابت في الدين بعلم ضروري لا نظري، بينما العنوان الأول يُراد منه ما ذكرناه سواءً علمنا بكونه ركناً أساسياً مقوّماً أو جزءاً أساسياً، بعلم ضروري أو نظري.

٣. إنّ بعض ضروريات الدين تكون مقوّمة لمرتبة الإسلام الظاهري، وهذه كالأصول الثلاثة ـ إثبات الألوهية، التوحيد، النبوة ـ أو بإضافة المعاد، وبعضها تكون مقوّمة لمرتبة الإسلام الحقيقي الإيمان بالمعنى الأخص لا الظاهري، كالولاية والصوم والصلاة وما شاكل.

٤. على الضابطة التي ذكرناها، سوف لا تختلف الضروريات الدينية باختلاف الزمان والمكان، بخلافه على الضوابط الأخرى، فإنّها سوف تختلف باختلاف ذلك.

---

١. طبعاً عندما نقول: إنهم يرون خضوع ضروريات الدين للزمان والمكان، فهم لا يقصدون ذلك على نحو الموجبة الكلية، وإنّما يرون ذلك بنحو الموجبة الجزئية، وإلّا مثل وجوب الصلاة والصوم والحجّ والزكاة هي من ضروريات الدين ويرون عدم خضوعها للزمان والمكان.

المبحث الثاني

حكم منكر ضروري الدِّين

توطئة مفيدة

قبل الدخول في بيان وتوضيح ما هو حكم منكر ضروري الدِّين، لا بأس بالإشارة إلى مقدّمة مفيدة، نوضّح من خلالها بعض الأمور المهمّة:

١. إنّ للإسلام معاني ومراتب مختلفة

أ) فتارة يطلق الإسلام ويراد منه تلك المرتبة التي تترتب عليها بعض الأحكام الفقهية فقط، مثل الحكم بالطهارة، واحترام الدم، والمال، والعرض، وجواز المناكحة، والتوريث وماشاكل، وهذه المرتبة يُطلق عليها في بعض الأحيان بالإسلام الظاهري أو الإيمان بالمعنى الأعم، بحيث تكون مقابلة لتلك المرتبة من الكفر التي تتربت عليها تلك الاحكام الفقهية المعروفة من الحكم بالنجاسة، وعدم احترام الدم والمال والعرض، وعدم جواز المناكحة، وعدم التوريث وما شاكل.

وعندما نبحث عن إنكار الضروري، وأنّه هل يوجب الكفر أو يبقى الإنسان معه على الإسلام؟ المراد من الحكم بالإسلام أو الكفر هو هذا المعنى من الإسلام والكفر.

ب) وتارة أخرى يطلق الإسلام، ويراد منه مرتبة أعلى من المرتبة الأولى، فيعبّر عن هذه المرتبة بالإسلام الحقيقي الواقعي أو الإيمان بالمعنى الأخص، وهذه المرتبة بالإضافة إلى ترتّب بعض الأحكام الفقهية عليها، يترتب عليها بعض الآثار التكوينية المهمة في دنيا الإنسان وآخرته، مثلاً من الأحكام الفقهية المترتّبة عليها الحكم بعدالة ذلك الشخص المحرز لهذه

المرتبة فيها لو كان على جادة الشريعة، فغير المؤمن بالمعنى الأخص ليس بعادل، وإن كان يصلّي ويصوم، ويؤدي كلّ ما فرض عليه، ومن الآثار التكوينية المهمة لهذه المرتبة، أنّ الإنسان إذا مات على الإسلام الواقعي والايمان فانه يُحشر عليهما أيضاً بخلاف غيره فانه وان تشهد الشهادتين الا انه يُحشر كافراً غير مسلم يوم القيامة.

ثمّ إنّ الإسلام الحقيقي الواقعي نفسه والإيمان بالمعنى الأخص له درجات ومراتب متعددة كما دلّت على ذلك الآيات والروايات المتعددة، واستقصاء مراتبه ودرجاته أمر لاتسعه هذه العجالة فهو مما يحتاج إلى بحث وكتاب مستقل ولعلّنا نوفّق إلى ذلك في مستقبل أمرنا إن شاء الله تعالى.

٢. تعدد معاني ومراتب الكفر

وبما أنّ للإسلام مراتب ومعاني مختلفة من حيث الآثار التكوينية والآثار الشرعية، فكذلك ما يقابله وهو الكفر أيضاً له معاني ومراتب مختلفة من حيث الآثار التكوينية والآثار الشرعية:

أ) فمنها كفر نفي الألوهية، أو الشكّ فيها.

ب) ومنها كفر الشرك بإثبات آله آخر غير الله تعالى.

ج) ومنها كفر إنكار الرسالة أو النبوة.

د) ومنها كفر الجحود باللسان.

هـ) ومنها كفر النفاق والعناد.

و) ومنها كفر العصيان وعدم الطاعة.

ز) ومنها كفر عدم الشكر المعبّر عنه بكفر النعمة.

ح) ومنها كفر الهتك بقول أو فعل، كسبّ الباري تعالى، أو الرسولﷺ أو أحد الأئمةﷺ، وكذلك الصديقة الطاهرةﷺ، أو تمزيق القرآن أو إحراقه أو إلقائه في القاذورات.

ط) ومنها كفر إنكار ضرورياً من ضروريات الدين، على الخلاف الموجود من كونه سبباً مستقلاً لتحقق الكفر، أو كونه ليس سبباً مستقلاً لتحقق الكفر، وإنّما يؤدي إلى الكفر من باب استلزامه تكذيب النبي وإنكار الرسالة، كما سوف يأتي تحقيق ذلك.

ولعلّ هناك معاني ومراتب أُخرى للكفر تظهر بالتتبع.

٣. شرائط تحقق الإسلام ابتداءاً وبقاءاً

ثمّ إنّ بعض مراتب الإسلام تعتبر فيها بعض الشروط من حيث الابتداء، وقد تضاف إليها بعض الشروط الاخرى من حيث الاستدامة والبقاء.

فمثلاً مرتبة الإسلام الظاهري التي هي أسفل وأنزل المراتب الإيمانية، لا يعتبر فيها من حيث الابتداء ـ أي للذي يريد أن يدخل في دائرة الإسلام ابتداءاً ـ أزيد من تشهد الشهادتين، كما دلّت على ذلك الأدلة، ولكن هذه المرتبة نفسها من حيث الاستمرار والبقاء ـ أي للذي دخل في الإسلام ومرّ زمان عليه فيه ـ تضاف إليها شروط اُخرى، من قبيل ألّا ينكر ما هو ضرورياً من ضروريات الإسلام، طبعاً على الخلاف في ذلك.

ومن هنا قيل في أحد وجوه الجمع بين تلك الأدلة التي لا تعدّ في تحقق الإسلام الظاهري أزيد من تشهد الشهادتين، وبين تلك الأدلة التي تعد أموراً اُخرى أزيد من الشهادتين في تحقق الإسلام الظاهري، هذا المعنى الذي ذكرناه.

حكم منكر ضروري الدين

لما ذكرنا أنّ عنوان ضروري الدين، يختلف عن عنوان ما علم ثبوته في الدين ضرورة، إذن، لابدّ من البحث في حكم منكر كلا الأمرين، ولما كان ضروري الدين حسب الضابطة التي ذكرناها يتحدد في قسمين، إذن، لابد من البحث في كلا القسمين.

حكم منكر ضروري الدين من القسم الأول

ومصاديق هذا القسم تتحدد في ثلاثة[١]، هي:

أ) الإقرار بوجود الحقّ تعالى.

ب) الإقرار بتوحيد الحقّ تعالى.

ج) الإقرار برسالة الرسول ﷺ.

نعم، ذكر بعض الأعلام الإيمان بالمعاد كركنٍ رابع، وسوف يأتي البحث فيه. إذن، لابد ان نعقد بحثاً فقهياً لكل واحد من هذه الامور الأربعة.

---

١. لا يخفى أنّ الأعلام يطلقون على هذه الامور بالأركان ولا يسمونها بالضروري، ولكن نحن على الضابطة التي ذكرناها سوف تكون من الضروريات بالإضافة إلى كونها من الأركان.

١. الإقرار بوجود الحقّ تعالى وإلوهيته

مما لا شكّ فيه أن إنكار وجود الله تعالى، يوجب الكفر والخروج عن ربقة الإسلام سواءً كان ذلك الإنكار عن قصور أو تقصير، لشبهة أو غير ذلك، إذ إنّ هذا الأمر لا يحتاج إلى الاستدلال، فإنّ الدخول في دين الله ـ الإسلام ـ هو فرع الإيمان بوجوده.

وعلى الرغم من ذلك يمكن الاستدلال عليه قرآنياً وروائياً:

١. أمّا قرآنياً: فبمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ...﴾،[١] وغيرها من الآيات. نعم، قد يستشكل في هذه الآية بكون الإيمان المأخوذ فيها ليس بمعنى الإسلام الظاهري، وإنّما المراد منه الإيمان بالمعنى الأخص المساوق للإسلام الحقيقي الواقعي، بقرينة ما في ذيل الآية من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ...﴾[٢] فإنّ قضية الاستئذان قد توحي بذلك.

٢. وأمّا روائياً: فهناك العديد من الأحاديث من قبيل: موثقة سماعة قال:

> قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان ؟ فقال: إنّ الإيمان يشارك الإسلام والإسلام لا يشارك الإيمان، فقلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام شهادة أن لا إله الا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام، وما ظهر من العمل به والإيمان أرفع من الإسلام بدرجة، إنّ الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر والإسلام لا يشارك الإيمان في الباطن وإن اجتمعا في القول والصفة.[٣]

وغيرها، فانه من الواضح اذا كان الإسلام الظاهري لا يتحقق الا بتوحيد الباري تعالى، فبالاولى ان لا يتحقق بدون الإيمان بوجوده (عزّ اسمه).

٢. الإقرار بتوحيد الحق تعالى

وهذا أيضاً مما لا شك فيه، إذ بدون الإقرار بالتوحيد، وأنّ الله تعالى واحد لا شريك له لا يتحقق الإسلام عند الإنسان، وتدلّ عليه مجموعة كبيرة من الآيات والروايات:

---

١. النور: ٦٢.

٢. النور: ٦٢.

٣. *أصول الكافي*: ٢٥/٢، باب ان الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان، ح ١.

أ) فمن الآيات: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ...﴾[1]

وقوله: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾[2]

وقوله تعالى: ﴿...وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾.[3]

وقوله تعالى: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾.[4] إلى غير ذلك من الآيات التي دلّت على تحقق الكفر بالإشراك مع الله، الذي يحمل عندما يطلق على الكفر الاصطلاحي الذي يسبب تلك الآثار الخاصّة من النجاسة، وعدم حقن الدم، وعدم احترام المال والعرض، وعدم جواز المناكحه إلى غير ذلك، مما يعني: أنّ التوحيد مأخوذ في حدّ الإسلام الظاهري.

ولا يصحّ الاستدلال بقوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ...﴾[5] كما فعل السيد الخوئيقدس‌سره في تقريرات بحثه[6]، إذ إنّ تمامية الاستدلال بهذه الآية يتوقّف على كون المراد من كلمة ـ نجس ـ النجاسة المادية التي هي المعنى الاصطلاحي، أما إذا كان المراد من الكلمة ـ نجس ـ هي القذارة المعنوية، فلا يصحّ الاستدلال، إذ أقصى ما يكون في البين أنّ المشرك قذر معنوياً، لانجس مادياً حتى يقال: إنّه ليس بمسلم ظاهري، والعجيب أن السيد الخوئيقدس‌سره لايرى أنّ كلمة ـ نجس ـ هي بمعنى النجاسة المصطلحة[7]، ولكن على الرغم من ذلك يستدل بالآية.

ب) ومن الروايات: موثقة سماعة المتقدمة، وغيرها.

دائرة الإقرار بالتوحيد

إنّ للتوحيد معاني متعددة تختلف بحسب تعدد مراتب حقيقة التوحيد، وأنّها تختلف بحسب اختلاف المذاهب والمدارس الإسلامية، فمن معاني الوحدة:

---

١. الرعد: ٣٣.

٢. المؤمنون: ١١٧.

٣. الزُمَر: ٨

٤. غافر: ٤٢.

٥. التوبة: ٢٨.

٦. *دروس في فقه الشيعة*: ٣/١١٠.

٧. ينظر كتاب *دروس في فقه الشيعة*: ٣/٨٨ ط مؤسسة الآفاق، وكذلك *التنقيح في شرح العروة الوثقى*: ٣/٣٩.

١. هناك وحدة عددية بمعنى أنّه لا ثاني له.

٢. وهناك وحدة بمعنى البساطة وأنّه غير مركّب، وهذا التركيب تارة يكون عقلي وأخرى مقداري، وثالثة خارجي.

٣. وهناك وحدة بحسب اصطلاح الحكماء والعرفاء تسمى الوحدة الحقّة الحقيقية.

ومن مراتب التوحيد:

١. هناك التوحيد الذاتي.

٢. وهناك التوحيد الصفاتي.

٣. وهناك التوحيد الافعالي.

ومن هنا ياتي السؤال ما هي دائرة ضرورة وركنية التوحيد في الإسلام، فهل كل هذه الأمور تدخل في دائرة الضرورة، أو أنّ أصل الاعتقاد بالتوحيد ـ وأن الله واحد لا شريك له ـ هو الضروري فقط، وتبقى كل التفريعات الأُخرى المذكورة في التوحيد، خارجة عن إطار الضروري؟

والجواب: أنّ أصل الاعتقاد بالتوحيد فقط هو الداخل تحت دائرة الضروري، فلا يشترط في الدخول في الإسلام أزيد من الإقرار بكون الله واحد لا شريك له، أما الاعتقاد بكون وحدته عددية أو غير عددية، حقه حقيقية أو ليس كذلك، فلا يشترط ذلك في الدخول في الإسلام، وكذلك قضية توحيده صفاتياً وذاتياً وأفعالياً، فإنّ كلّ هذه الأمور لا تدخل في مناط تحقق الإسلام، وإلّا لو اشترط ذلك فلازمه الحكم بكفر وعدم إسلام أغلب المسلمين سيما من كان في الصدر الأول، لعدم مجيء هذه القضايا على بالهم فضلاً عن الاعتقاد بها، مضافاً إلى ذلك أنّ الروايات والسيرة القطعية من الرسولﷺ لم تعتبر في الدخول في الإسلام مثل هذه التفريعات.

٣. الإقرار برسالة الرسولﷺ

وهو أمر لا شكّ فيه أيضاً، ويمكن الاستدلال عليه بأدلة عدة:

أ) فمن آيات القرآن الحكيم يمكن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[1]

---

١. البقرة: ٢٤.

فهذه الآية جعلت الذي عنده شكّ في رسالة الرسول، من الذين يدخلون النار المُعدّة للكافرين، مما يعني أن مجرّد شكّهم وريبهم في رسالة الرسول وقرآنه مما يوجب كفرهم، فكيف بالذي ينكر الرسالة من الأساس؟! إنّ هذا أوضح مصداقٍ للكفر.

ب) ومن الروايات: تكفينا موثّقة سماعة المتقدّمة فإنّها جعلت الإسلام الظاهري هو عبارة عن الإقرار بالشهادتين مما يعني عدم كفاية أحدهما دون الاخرى.

ج) وكذلك يمكن الاستدلال بسيرة الرسول القطعية فإنّه لم يكتف ممن يريد الدخول في الإسلام بالشهادة بالتوحيد من دون الشهادة له بالرسالة.

تساؤل وإجابة

قد يقال: إنّ هناك بعض الروايات، اعتبرت في تحقق الإسلام الظاهري ما هو أزيد من تشهد الشهادتين

١. من قبيل مارواه سفيان بن السمط:

قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن الإسلام والإيمان ما الفرق بينهما ؟... فقال: الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس؛ شهادة أن لا إله الا الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصيام شهر رمضان، فهذا الإسلام، وقال: الإيمان: معرفة هذا الأمر، مع هذا فإنّ أقرّ بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً.[١]

٢. ومن قبيل ما رواه جعفر بن عثمان عن أبي بصير قال:

كنت عند أبي جعفر عليه السلام فقال له رجل أصلحك الله، إنّ بالكوفة قوماً يقولون مقالة ينسبونها إليك، فقال: وما هي؟ قال: يقولون: إنّ الإيمان غير الاسلام، فقال أبو جعفر عليه السلام نعم، فقال له الرجل: صفه لي، قال: من شهد أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وأقر بما جاء من عند الله، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، وصام شهر رمضان، وحجّ البيت فهو مسلم... .[٢]

٣. ومن قبيل ما رواه سعدان بن مسلم عن أبي بصير قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام ما الإيمان ؟ فجمع لي الجواب في كلمتين فقال: الإيمان بالله، وأن لا تعصي الله، قلت: فما الإسلام ؟ فجمعه في كلمتين فقال: من شهد شهادتنا، ونسك نسكنا، وذبح ذبيحتنا.[٣]

---

١. *الوافي*: ٤/٨٣ ـ ٨٤.

٢. *بحار الانوار*: ٦٨/٢٧٠، ح ٢٦ باب الفرق بين الإيمان والإسلام.

٣. *بحار الانوار*: ٦٨/٢٧١، ح ٣٦ باب الفرق بين الإيمان والإسلام.

٤. ومن قبيل رواية أبي بصير قال:

كنت عند أبي جعفرعليه السلام فقال له سلام: إنّ خيثمة بن أبي خيثمة حدّثنا أنّه سألك عن الإسلام، فقلت له: إنّ الإسلام: من استقبل قبلتنا، وشهد شهادتنا ونسك نسكنا، ووالى وليّنا، وعادى عدوّنا، فهو مسلم، قال: صدق.[1]

٥. ومن قبيل ما روي: عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسير في بعض مسيره فقال لأصحابه: يطلع عليكم من بعض هذه الفجاج شخصٌ ليس له عهد بإبليس من ثلاثة أيّام، فما لبثوا أن أقبل أعرابيّ قد يبس جلده على عظمه، وغارت عيناه في رأسه، وأخضرت شفتاه من أكل البقل، فسأل عن النبي صلى الله عليه وآله في أول الرفاق حتى لقيه، فقال له: أعرض عليّ الإسلام، فقال: قل أشهد أن لا إله إلّا الله، وأنّي محمد رسول الله، قال: أقررت، قال تصلّي الخمس، وتصوم شهر رمضان، قال: أقررت، قال: تحجّ البيت الحرام، وتؤدي الزكاة، وتغتسل من الجنابة، قال: أقررت....[2]

٦. ومن قبيل ما رواه سُليم بن قيس الهلالي، قال:

سمعت عليّ بن أبي طالب عليه السلام... ثمّ أقبل عليٌّ عليه السلام على الرجل فقال: أما علمت أنّ جبرئيل أتى رسول الله صلى الله عليه وآله في صورة آدمي فقال له: ما الإسلام ؟ فقال: شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصيام شهر رمضان، والغسل من الجنابة... .[3]

٧. ومن قبيل مارواه الراوندي: (باسناده عن موس بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله تعالى جعل الإسلام دينه، وجعل كلمة الإخلاص حصنا له، فمن استقبل قبلتنا، وشهد شهادتنا، وأحل ذبيحتنا، فهو مسلم، له ما لنا وعليه ما علينا.[4]

٨. ومن قبيل ما روى في *المحاسن* عن أمير المؤمنين عليه السلام

قال: من استقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، وآمن بنبينا، وشهد شهادتنا، دخل في ديننا، أجرينا عليه حكم القرآن، وحدود الاسلام... .[5]

---

١. *بحار الأنوار*: ٢٨٢/٦٨، ح ٢٨ باب الفرق بين الإيمان والإسلام.

٢. *بحار الأنوار*: ٢٨٢/٦٨ ـ ٢٨٣، ح ٣٦ باب الفرق بين الإيمان والإسلام.

٣. *بحار الأنوار*: ٢٨٨/٦٨، ح ٤٦، باب الفرق بين الإيمان والإسلام.

٤. *بحار الأنوار*: ٢٨٨/٦٨، ح ٤٧ باب الفرق بين الإيمان والإسلام.

٥. *المصدر*: ٢٩٢/٦٨، ح ٥٢ باب الفرق بين الإيمان والإسلام.

فإنّ هذه الروايات من الواضح أخذ في تحقق الإسلام الظاهري فيها، ما هو أزيد من تشهد الشهادتين، كإقامة الصلاة، وأداء الصيام في شهر رمضان، وأداء الزكاة، وحجّ البيت، والغسل من الجنابة، واستقبال القبلة، وأكل ذبيحة المسلمين، وموالاة ولينا، ومعاداة عدوّنا، وبعد هذا كيف يصحّ جعل الإسلام الظاهري هو مجرد تشهّد الشهادتين.

وفي مقام الإجابة عن ذلك:

نقول: لا يمكن الالتزام بكون المذكورات في هذه الروايات، من الأُمور المأخوذة في حَدّ الإسلام الظاهري، كما هو الحال في الشهادتين، وإلّا لزم خروج ملايين المسلمين عن الإسلام، إذ كثيراً منهم قد لا يؤدي الصلاة أو لا يصوم شهر رمضان، أو لا يؤدي الزكاة مع وجوبها عليه، أو لايحجّ مع استطاعته، أو لايغتسل من الجنابة، وما شاكل، فهل يا ترى يمكن لمتفقة فضلاً عن فقيه أن يلتزم بكفر هؤلاء؟! من الطبيعي لا يمكن ذلك.

ومن هنا لابدّ أن يقال: إنّ المذكورات لم تؤخذ في هذه الروايات بوصفها حدوداً مستقلة مأخوذة في حدّ الإسلام كالشهادتين، وإنّما ذكرت:

١. إمّا من باب كون أداؤها طريقاً لمعرفة الإقرار بالرسالة والرسول، لأنها من أظهر ما جاء به الرسولﷺ فيكون ذكرها لا لموضوعيتها الاستقلالية، وانما ذكرها من باب الطريقية.

٢. وإمّا من باب أنهﷺ بالاضافة إلى أنّه بين ما هو مأخوذ في حدّ الإسلام الظاهري، وهي الشهادتان، كذلك أراد أن يبيّن بعض التعاليم والتكاليف الرئيسية في الإسلام، فبيّن المذكورات من الصلاة والصيام والحجّ والزكاة وما شاكل، ولعل الأول أوجه.

الالتزام الإجمالي بالرسالة

مما لاشكَ فيه أنّه لايجب الإيمان التفصيلي بالرسالة، بمعنى: أنّه لابّد أن يعلم الإنسان بكلّ ما جاء في الشريعة الإسلامية من أُصول وفروع، ثمّ يعتقد بها، فإنّ هذا أشبه بالتكليف بما لايُطاق، إذ من المعلوم أن تعاليم الدين الإسلامي كثيرة جداً ومتشعبة وفيه الكثير من التفريعات التي تصعب معرفتها على عامة المسلمين.

اذاً، ماذا تعني لابدّية الإقرار برسالة الرسول.

وفي هذا المجال ذكر علماونا أنه لابدّ أن يكون الإقرار بالرسالة على نحو الإجمال.

وفي مقام تفسير الإقرار الاجمالي بالرسالة يوجد اتجاهان:

١. أن يكون المراد الإيمان بالرسالة في حدود ما يعلم اشتمال الرسالة عليه من أحكام، كما سوف يأتي عندما ننقل كلام الشهيد الثاني قدس سره.

٢. أن يكون المراد الإيمان بالرسالة، فيما هو أوسع من ذلك حيث يشمل حتى الأُمور المظنون فيها والمحتمل اشتمال الرسالة عليها. يقول السيد الشهيد الصدر قدس سره:

> إن من آمن بالمرسَل والرسول، والتزم إجمالاً بالرسالة فهو مسلم حقيقة. ونريد بالتزامه الإجمالي بالرسالة: إيمانه بأن كلّ ما يحتمل أو يظن أو يقطع باشتمال الرسالة عليه فهو حق إذا كانت الرسالة مشتملة عليه حقاً، أي الإيمان بهذه القضية الشرطية في حدود الأشياء التي يحتمل أو يعتقد في نفس الوقت باشتمال الرسالة عليها، فمن يرى بطلان شيء ما ويحتمل أو يعتقد في نفس الوقت باشتمال الرساله عليه فهذا يعني أنّه على الأقل يحتمل فعلاً بطلان الرسالة. وأمّا من يرى بطلان حسن الظلم حتى لو حسنته الشريعة، وهو قاطع في نفس الوقت بعدم تحسين الشريعة له، فهو مؤمن فعلاً بالشريعة.[١]

المأخوذ في حَدِّ الإقرار بالرسالة

مما لاشك فيه أن من لم يُقر بكون الرسول صلى الله عليه وآله نبياً مرسلاً من قبل الله تعالى لهداية البشر وكونه مفترضَ الطاعة عليهم، فهو غير مقرّ برسالته ونبوته، وعليه يحكم بكفره.

ولكن هل يشترط لكي يكون الإنسان مسلماً ومقراً بالرسالة، أن يقرّ ويؤمن بأمور أخرى في البين، حيث تكون مأخوذة في حدّ الإقرار بالرسالة:

١. من قبيل الإقرار والإيمان بعصمة النبي الرسول صلى الله عليه وآله.

٢. ومن قبيل كونه خاتم الأنبياء والمرسلين.

٣. ومن قبيل كونه واسطة في الفيض، وأن له الولاية التكوينية والتشريعية، والعلم بالغيب وما شاكل هذه الأمور من مقاماته العالية.

أو لا يشترط ذلك، ويكفي مجرد الإقرار بكونه نبياً ورسولاً مبعوثاً من قبل الله تعالى، وأنّه مفترض الطاعة

يقول الشهيد الثاني الصحيح: هو الثاني، فإنّ الأدلة القرآنية والروائية المتقدّمة لم تأخذ

---

١. بحوث في شرح *العروة الوثقى*: ٢٩١/٣.

أكثر من ذلك، مضافاً إلى سيرة الرسولﷺ في الصدر الأول على قبول إسلام الناس بمجرد شهادتهم الشهادتين، مع أنّ أغلبهم لم يكن ملتفتاً إلى هذه التشقيقات:

وليس بعيداً ان يكون التصديق الاجمالي بجميع ما جاء بهﷺ كافياً في تحقق الإيمان، وان كان قادراً على العلم بذلك تفصيلاً، نعم، يجب العلم بتفاصيل ما جاء به من الشرايع للعمل به.

وأمّا تفصيل ما أخبر به من أحوال المبدأ والمعاد، كالتكليف بالعبادات، والسؤال في القبر وعذابه، والمعاد الجسماني، والحساب، والصراط، والجنة، النار، والميزان، وتطاير الكتب، مما ثبت مجيؤه به تواتراً، فهل التصديق بتفاصيله معتبرة في تحقق الإيمان ؟ صرّح باعتباره جمع من العلماء.

والظاهر أن التصديق به إجمالاً كافٍ، بمعنى أنّ المكلف لو اعتقد حقّية كلّ ما أخبر بهﷺ بحيث كلّما ثبت عنده جزئي منها صدّق به تفصيلاً كان مؤمناً وإن لم يطّلع على تفصيل تلك الجزئيات بعد.

ويؤيد ذلك أن أكثر الناس في الصدر الأول لم يكونوا عالمين بهذه التفاصيل في الأول، بل كانوا يطلعون عليها وقتاً فوقتاً مع الحكم بإيمانهم في كل وقت من حين التصديق بالوحدانية والرسالة، بل هذا حال أكثر الناس في جميع الاعصار كما هو المشاهد، فلو اعتبرناه لزم خروج أكثر أهل الإيمان عنه، وهو بعيد عن حكمة العزيز الحكيم.

نعم، العلم بذلك لا ريب أنه من مكملات الإيمان، وقد يجب العلم به محافظة على صيانة الشريعة عن النسيان، وتباعداً عن شبه المضلّين، وإدخال ما ليس من الدين فيه، فهذا سبب آخر لخروجه، لا لتوقّف الإيمان عليه، وهوظاهر.

وهل يعتبر في تحقق الإيمان التصديق بعصمته وطهارته وختمه الأنبياء؛ بمعنى: لانبيَ بعده، وغير ذلك من أحكام النبوات وشرائطها؟

يظهر من كلام بعض العلماء ذلك، حيث ذكر أنّ من جهل شيئاً من ذلك خرج عن الإيمان، ويحتمل الإكتفاء بما ذكرناه من التصديق بها إجمالاً.[١]

الإقرار بالشهادتين لساناً وقلباً

في هذا العنوان نريد أن نتعرّض لحكم ثلاثة فروع هي:

---

١. *رسالة حقائق الإيمان*: ٤٠٤.

أ) حكم المقرّ بالشهادتين ـ الشهادة لله بالتوحيد وللنبي بالرسالة ـ لساناً وقلباً.

ب) حكم المقرّ بهما لساناً فقط.

ج) حكم المقرّ بهما لساناً المشكوك الإقرار بهما قلباً.

١. **أمّا بالنسبة للفرع الأول:** وهو الذي يُقر بالشهادتين لساناً وقلباً، فهو مما لا شكّ في إسلامه، لكونه المصداق الأوضح للأدلة التي تقول: إنّ الإسلام الظاهري هو عبارة عن الشهادتين، إذن، فهذا الفرع لا إشكال فيه، بل لا ينبغي التعرّض إليه بالبحث بعد وضوحه جداً.

٢. **وأما بالنسبة للفرع الثاني:** وهو من أقرَّ بها لساناً لا قلباً، فقد يقال بعدم كفاية ذلك في الحكم بإسلامه، مستدلّاً له بعدة أدلة:

الأول: ما ذكره الشهيد الثانيﭭ[١] من أنّ الذي لا يقرُّ بالشهادتين قلباً لا يحكم بإسلامه، لأنّه يكون من قبيل المستهزأ والمشكك، ومن الواضح أنّ المستهزأ غير جاد في كلامه حتى يحكم بإسلامه.

وفيه:

أنّه ليس كالمستهزأ، لأنّه يكون جاد في التكلم بهذه الكلمات، غايته هو لا يؤمن بها قلباً، وان سُلم فقد دلَ الدليل على قبول إسلامه كما سوف يأتي.

الثاني: وهو أيضاً للشهيد الثانيﭭ[٢] وحاصله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ...﴾[٣] كما ذكرت الآية الشريفة، والدين لا يتحقق إلّا بالإخلاص كما ذكرت الآية: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾[٤] فتكون النتيجة أن الإسلام لا يتحقق إلّا مع الإخلاص، وحيث إن غير المقرّ بالشهادتين قلباً لا إخلاص عنده فلا يكون مسلماً.

وفيه:

أنّ الكلام في تحقق الإسلام الظاهري الذي هو موضوع لبعض الأحكام الشرعية كالطهارة، وحقن الدم والمال والعرض، والإرث، وما شاكل، وما يفيده هذا الاستدلال أنّ الدين والعبادة باعلى المراتب لا يتحقق إلّا بالإخلاص، فما استدل عليه غير ما هو المدّعى.

---

١. *المصدر:* ٣٨٠.

٢. *المصدر:* ٣٨٠.

٣. آل عمران: ١٩.

٤. البيّنة: ٥.

الثالث: ماذكره الشهيد الثاني قدس سره[1] أيضاً، وحاصله: أنّ الإسلام ضد الكفر، فلا يجتمعان في موضع واحد في زمان واحد، ولكن الإقرار بالشهادتين لساناً فقط يجتمع مع الكفر، فإذن لا يمكن أن يكون الإقرار اللساني فقط داخلاً تحت الإسلام.

وفيه:

أنّه لم يبين لنا كيف يجتمع الإقرار باللسان فقط مع الكفر، فهل يقصد الكفر في قبال الإسلام الظاهري، أو يقصد الكفر في قبال مراتب الإسلام الأُخرى؟ إذ كما للكفر مراتب متعددة فكذلك للإسلام مراتب متعددة، فأي منها هو المقصود:

١. فان كان يقصد الكفر في قبال الإسلام الظاهري، فهذه مصادرة على المطلوب، وعين المتنازع فيه.

٢. وان كان يقصد المعاني الأُخرى، فهذا خروج عن محل البحث.

الرابع: الاستدلال بالمروي عن العامة، من قضية أُسامة لما قتل شخصاً تشهد الشهادتين حيث كان يظن أنه تشهد الشهادتين، لا أيماناً واعتقاداً وإنّما ذلك للتخلّص، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: (هلا شققت قلبه).[2]

وفيه: عدم صلاحية الاستدلال بهذه الرواية؛ لكونها عامية ضعيفة السند.

إذن، الادلة المستدل بها على عدم كفاية تتحقق الإسلام بالشهادة الظاهرية، كلّها غير تامة، وعليه فالقول الأول غير صحيح.

والصحيح هو كفاية الشهادة الظاهرية في تحقق الإسلام، ويمكن الاستدلال على ذلك بعدة أدلة:

الأول: الروايات التي تقول بتحقق الإسلام بمجرد الشهادتين، كموثقة سماعة:

قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام أخبرني عن الإسلام والإيمان، أهما مختلفان؟ فقال: إنّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان. فقلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام: شهادة أن لا إله الا الله، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به حقنت الدماء، وحرمت المناكح، والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان: الهدى، وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام.[3]

---

١. رسالة حقائق الإيمان: ٨٠.

٢. نقلاً عن سند العروة الوثقى: ١١٨/٢؛ سنن ابن ماجة: ١٢٩٦/٢، الرقم: ٣٩٣٠.

٣. *أصول الكافي*: ٢٩/٢، باب الإيمان لا يشارك الإسلام...، ح ١.

فإنها تدل على كفاية التشهد اللفظي فقط في حصول الإسلام إذ قالت: «الإسلام شهادة أن لا إله الا الله»، ولم تذكر قيد الإقرار القلبي مما يعني عدم اعتباره، ويؤيد ذلك ما رواه في البحار:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أن لا إله الا الله كملة عظيمة كريمة على الله (عزّ وجل) من قالها مخلصاً استوجب الجنة، ومن قالها كاذباً عصمت ماله ودمه وكان مصيره إلى النار.[١]

ويؤيد هذه الرواية ما ورد في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وآله:

أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم وأموالهم.[٢]

الثاني: السيرة القطعية من الرسول صلى الله عليه وآله حيث إنّه كان يكتفي ممن يريد الدخول في الإسلام بمجرد تشهّده الشهادتين لفظاً، فإنه كان يعلم من بعض المنافقين كأبي سفيان، ومعاوية، وأمثالها من الطلقاء وأبناء الطلقاء، بعدم اعتقادهم بها قلباً، وإنما تشهدوا الشهادتين تخلّصاً من حدّ السيف.

الثالث: قوله تعالى: ﴿... وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾.[٣] وقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾.[٤]

فان **الآية الاولى:** تدلّ على أن هؤلاء المنافقين يكذبون في شهادتهم أنّه رسول الله، ولكن مع ذلك كان الرسول صلى الله عليه وآله يعاملهم معاملة المسلمين من حيث الطهارة والأحكام الشرعية الأُخرى، مما يعني كفاية شهادتهم الظاهرية فقط في تحقق إسلامهم الظاهري، وإن كانوا كفار الآخرة.

والآية الثانية: تدلّ على أنّ هؤلاء الأعراب بالرغم من عدم تحقق الإيمان في قلوبهم إلّا أنّهم مسلمون في الظاهر، مما يعني كفاية الشهادة الظاهرية فقط في تحقق الاسلام.

تفصيل السيد الخوئي

فصّل السيد الخوئي قدس سره[٥] في المقام بين أمرين:

---

١. *بحار الأنوار*: ٣/٥، ح١٣.

٢. *صحيح البخاري*: ١/١٣.

٣. المنافقون: ١.

٤. الحُجُرات: ١٤.

٥. *دروس في فقه الشيعة*: ٣/١٢٢.

١. فيما يتصل بالإنسان المتولّد من أبوين مسلمين، أو أحدهما مسلماً ونشأ على ذلك، وعبّر عنه بالمسلم التبعي، ذكرﺭﺣﻤﻪ ﺍﻟﻠﻪ أنّه لا يعتبر في إسلامه الإقرار بالشهادتين، سواءً لفظاً وقلباً أو لفظاً فقط، فإنّ كلّ ذلك غير معتبر، واستدل على ذلك بدليلين:

أ) السيرة المتشرعية المتصلة بزمن المعصومينﻋﻠﻴﻬﻢ ﺍﻟﺴﻼﻡ على معاملة أولاد المسلمين معاملة المسلمين من دون سؤالهم أن يقروا بالشهادتين لفظاً أو قلباً أو كليهما عندما يبلغوا. نعم، إذا أظهروا الكفر والجحود عند ذلك لا يحكم بإسلامهم.

ب) صحيحة محمد بن مسلم قال:

كنت عند أبي عبداللهﻋﻠﻴﻪ ﺍﻟﺴﻼﻡ جالساً عن يساره، وزرارة عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير، فقال: يا أبا عبدالله، ماتقول فيمن شكّ في الله؟ فقال: كافر، ياأبا محمد، قال: فشكّ في رسول اللهﺻﻠﻰ ﺍﻟﻠﻪ ﻋﻠﻴﻪ ﻭﺁﻟﻪ فقال: كافر، ثمّ التفت إلى زرارة، فقال: إنّما يكفر إذا جحد.[١]

ومثلها رواية زرارة (عن أبي عبداللهﻋﻠﻴﻪ ﺍﻟﺴﻼﻡ قال:

لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا.[٢]

بتقريب: أن المراد بالشاك بالله أو برسوله، أو بالمعاد إذا جهلوا، هم المسلمون لا حتى الكفار؛ وذلك بقرينة قوله في الرواية الاولى ـ إنما يكفر... وفي الثانية ـ لم يكفروا ـ فانه لامعنى لتحقق الكفر من قبل الكافر، وإذا كان المراد هو خصوص المسلمين فالرواية صرحت أنه لا يتحقق الكفر منه إلّا مع الجحود، مما يعني: أنّ المسلم ما لم يظهر الكفر والجحود لا يحكم بكفره، فيكون المتولّد من المسلم محكوماً بالإسلام إلّا مع إظهار الكفر والجحود.

أقول: إنّ ما أفادهﺭﺣﻤﻪ ﺍﻟﻠﻪ من السيرة أمر صحيح لاغبار عليه، إلّا في بعض الفروض ـ التي ربما كان السيد الخوئي غير ناظر إليها ـ كمن تولد من مسلمين أو من مسلم وكافر وعاش طول عمره في بلاد الكفر ثمّ بعد ٥٠ سنة رجع إلى بلاد الإسلام، فهل يمكن القول إنّ السيرة شاملة لمثل ذلك؟ أو هل يمكن القول إنّ السيرة شاملة لمن علم عدم إقراره بهما قلباً ولم يظهرهما لفظاً؟

أما ما أفاده من الروايتين فأمر غير صحيح، لأنّ الروايتين وإن صرّحت بكون الكفر لا يتحقق من قبل المسلم إلّا مع الجحود، لكنها ليست فيها دلالة على أنّ هذا المسلم يكتفى

---

١. *وسائل الشيعة*: الباب ١٠ من أبواب حد المرتد، ح٥٦.

٢. *وسائل الشيعة*: الباب ٢ من أبواب مقدمة العبادات، ح٨.

بتحقق الإسلام منه، إذا كان قد تولد من مسلم، ولو لم يتشهد الشهادتين.

اذاً، الروايتان ناظراتان إلى قضية الخروج من الإسلام وهو لا يتحقق إلّا مع الجحود، وليس لهما نظر إلى كيفية الدخول فيه.

٣. وأما بالنسبة للفرع الثالث: وهو من أقر بالشهادتين لفظاً، وشكّ في اعتقاده بهما قلباً.

فلا ينبغي التوقّف في الحكم بإسلامه، لعدة أدلة:

أ) روايات تحقق الإسلام بمجرد التلفظ بالشهادتين، فإنّها بإطلاقها شاملة له.

ب) الأولوية القطعية، فإنه إذا كانت سيرة الرسولﷺ على الحكم بإسلام من تلفّظ الشهادتين وإن لم يكن يعترف بها قلباً ـ كالمنافقين ـ فمن باب أولى أنّ يحكم بإسلام الشاك قلباً بها.

ج) لزوم الحكم بعد إسلام أغلب المسلمين، إذ لايعلم ما في القلوب إلّا علّام الغيوب، فإذا قيل عند الشك في الاعتقاد القلبي بالشهادتين لا يحكم بالاسلام، فهذا يعني أننا لا نحكم بإسلام أغلب الناس، إذ من أين لنا أن نعلم ما في قلوبهم؟! وهذا اللازم باطل فالمقدّم مثله.

٤. الإقرار بالمعاد: لم يتعرض إليه العديد من الأعلام في كتبهم، *كالحدائق*، *والجواهر*، *والشرائع*، *واللمعة*، *والمدارك*، *وجامع المقاصد*، *والمختصر النافع*، *والدروس*، *والذكرى*، *والمسالك*، *ومصباح الفقيه*، وغيرها.

ولكن ذكره غير واحد بأنّه مأخوذ في حدّ الإسلام:

١. منهم الشيخ الطوسيقدس‌سره:

> اذا سألك سائل وقال لك: ما الإيمان؟ فقل: هو التصديق بالله وبالرسول وبما جاء به الرسول والأئمةعليهم‌السلام. كلّ ذلك بالدليل، لا بالتقليد، وهو مركّب على خمسة أركان، من عرفها فهو مؤمن، ومن جهلها كان كافراً وهي: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد.[1]

فإنّ ظاهر قوله من جهلها كان كافراً، يعني: أن هذه الأُمور التي منها المعاد مأخوذة في حدّ الإسلام بالاستقلال اللّهُمَّ إلّا أن يقال إنّه من غير المعلوم كون مقصود الشيخ من الإيمان هو بمعنى الإسلام الظاهري، فلعله يريد من الإيمان ما هو أخص من الإسلام بالمعنى الاعم.

ومن هنا تظهر احتمالات عدة منها:

١. فإمّا أنّ هؤلاء الأعلام لم يتعرّضوا لحكم الإقرار بالمعاد، لوضوحه، وعدم الحاجة لعقد بحث من أجله.

---

١. *رسالة في الاعتقادات*.

٢. وإما أنّهم لا يرون دخوله في حدّ الإسلام، فلا يشترط في المسلم الظاهري أن يُقر بالمعاد، نعم، يشترط ألّا ينكره ويجحده.

٣. وإمّا أنّ هؤلاء يرون دخوله تحت ضروريات الدين التي يكون منكرها خارجاً عن الإسلام بزعمهم.

٤. وإمّا إنهم يرون أنّ منكر المعاد هو منكر للرسالة ومكّذب بالقرآن، وعلى هذا لايكون إنكار المعاد سبباً مستقلاً للكفر بل لأجل تضمن الرسالة عليه وكونه من ابده ما أخبرت به الرسالة.

الاستدلال على دخول الإقرار بالمعاد في حدّ الإسلام

الدليل الأول: الاستدلال بآيات القرآن الكريم

استدل مجموعة من الأعلام ـ كالسيد الخوئي[١]، وغيره ـ على دخول الإيمان بالمعاد في حدّ الإسلام كأمر مستقل كما في التوحيد والنبوة بمجموعة من آيات القرآن الكريم، يمكن أن نقسّمها على عدة طوائف:

١. **الطائفة الاولى**: الآيات التي قرنت الإيمان بالمعاد، واليوم الآخر بالإيمان بالله تعالى، مما يعني: أنّ أمر المعاد كالإيمان بالله أمراً مأخوذاً على وجه الاستقلال والموضوعية في تحقق الإسلام.

من قبيل قوله تعالى: ﴿يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمر مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللهِ وَالرَّسُولِ إنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾،[٢] أو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ أو قوله تعالى: ﴿... السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيءٍ...﴾[٣]، أو قوله تعالى: ﴿لَيسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾.[٤]

---

١. *التنقيح في شرح العروة الوثقى*: ٣/٥٣ ـ ٥٤.
٢. النساء: ٥٩.
٣. الإسراء: ٤٤.
٤. البقرة: ١٧٧.

وفيه:

أنّ مجرد عطف الإيمان بالمعاد، واليوم الآخرعلى الإيمان بالله، لا يدلّ على كونه أمراً مستقلاً في تحقق الإسلام كالإيمان بالله، فعطف شيءٍ على شيءٍ لا يعني أنّ أحكامهما واحدة في كلِّ شيء، كما هو واضح، ومن هنا يقول السيد الشهيدقدّس سرّه:

إن هذا العطف لا يدلّ على شيءٍ من ذلك، وإنما يعبر عطف الإيمان باليوم الآخر عن التهديد بالنار في مقام التاكيد على ما ذكر في صدر الكلام، من الرد إلى الله ورسوله، أو عدم كتمان ما في الأرحام، ونحو ذلك.[1]

٢. **الطائفة الثانية:** قوله تعالى: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾.[2]

وتقريب الاستدلال: أن الآية عبّرت عن هؤلاء بنقصين: **الأول:** كونهم لا يؤمنون بالله، **والثاني:** كونهم كفاراً بالآخرة، والظاهر كونهما نقصين أحدهما في عرض الآخر، ولا يرجع الكفر بالآخرة إلى الكفر بالله حيث يكون داخلاً ضمنه، وإلّا لما صحّ ذكره نقصاً عليهم على حدة، وهذا يعني سببية كلِّ واحد منهما على وجه الموضوعية للكفر.

وفيه:

أنّ ذكر عدم الإيمان بالاخرة كنقص مستقل، لا يعني كونه سبباً مستقلاً للكفر، وأحدهما لا يلازم الآخر ، ومن هنا فقد يكون ذكره لكونه أبرز ما اتصف به الكفار، لا أنّه أحد الأسباب المستقلّة لكفرهم.

٣. **الطائفة الثالثة:** الآيات التي تشير وتوصف الذين لا يؤمنون بالأصلين الأولين ـ الإيمان بالله والإيمان بالرسول ـ أنهم الذين لايؤمنون بالآخرة والمعاد، وهذا يظهر منه أنّ إنكار المعاد يكون سبباً مستقلّاً للكفر، مما يعني دخله في حدّ الاسلام.[3]

كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾.[4]

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى﴾.[5]

---

١. *بحوث في شرح العروة الوثقى*: ٢٩٢/٣.

٢. يوسف: ٣٧.

٣. *سند العروة الوثقى، الشيخ محمد السند*: ٩٨/٣.

٤. الإسراء: ٤٥.

٥. النجم: ٢٧.

وفيه: أنّ هذه الآيات ليس لها أي ظهور من هذا القبيل، بل لا يظهر منها حتى السببية غير المستقلة لإيجاب إنكار المعاد للكفر.

٤. **الطائفة الرابعة:** الآيات التي تجعل تلازماً بين الكفر بالأصلين الأولين وبين الكفر بالمعاد واليوم الآخر[١]، مما يعني سببيته المستقلة، كقوله تعالى: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾[٢] أو قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ...﴾[٣] أو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ...﴾.[٤]

وفيه:

أنّ هذه الآيات لا يستكشف منها السببية المستقلة للإيمان بالمعاد ودخوله في حدّ الإسلام، إذ غاية ما تدل عليه أن عدم الإيمان بالمعاد معناه عدم الإيمان بالله تعالى، لا أنّ عدم الإيمان بالمعاد من حيث هو مأخوذ في حد الاسلام، ويوجب الكفر بذاته، وإنّما يوجب الكفر من جهة انه يؤدي إلى عدم الإيمان بالله تعالى، وهذا معناه عدم كونه بذاته سبباً مستقلاً للكفر.

٥. **الطائفة الخامسة:** الآيات التي تجعل عدم الإيمان بالآخرة هو السبب في الجحد واللجاج من الكفار،[٥] من قبيل قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ * أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾[٦] أو قوله تعال: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَٰذِهِ أَبَدًا * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا * قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ...﴾.[٧]

---

١. *سند العروة الوثقى*، الشيخ محمد السند: ٩٨/٣.

٢. النحل: ٢٢.

٣. الأنعام: ٩٢.

٤. الزُمَر: ٤٥.

٥. *سند العروة الوثقى*، الشيخ محمد السند: ٩٩/٣.

٦. سبأ: ٧و٨.

٧. الكهف: ٣٥ ـ ٣٦ ـ ٣٧.

وفيه:

أنّ مجرد كون عدم الإيمان بالآخرة هو السبب في الجحد واللجاج من الكفار، لا يعني أنّه سبب مستقل بعنوانه للدخول في حدّ الإسلام، بل من الممكن أن يكون سبباً غير مستقل من جهة أنّه يؤدي إلى إنكار الرسالة أو الإيمان بالله تعالى. ولعلّ الذي يقرّب ذلك أنّ الآية الثانية قالت: (أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ) بعد أن قالت: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾، فجعل عدم الإيمان بالقيامة والآخرة طريقاً إلى الكفر بالخالق مما يعني عدم السببية المستقلّة لإنكار المعاد ـ بعنوانه ـ للكفر.

٦. الطائفة السادسة: الآيات التي تجعل عذاب الذي لا يؤمن بالآخرة والمعاد هو نفس عذاب الكافر الأصلي،[١] مما يعني كونه سبباً مستقلاً بذاته للكفر، وإلّا لماذا يجعل عذابه نفس عذاب الكافر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾[٢] أو قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.[٣]

وفيه:

أنّ مجرد كون عذاب منكر المعاد هونفس عذاب الكافر لا يعني كونه كافراً مثله، إذ مجرد الاتحاد في العذاب لا يستفاد ومنه ذلك، وها هم المنافقون الذين يُحكم بإسلامهم الظاهري يقول عنهم القرآن الكريم: إنّهم في الدرك الأسفل من النار، ثمّ قد يكون اتحاد منكر المعاد مع الكافر في العذاب من جهة كون إنكار المعاد يؤدي إلى الكفر، نتيجة لكونه يؤدي إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله.

وإذا قيل: صحيح إذا لاحظنا كلّ طائفة طائفة من هذه الآيات لوحدها لما كانت مفيدة لأخذ الإيمان بالمعاد بالاستقلال كحدّ في الإسلام، ولكن لو لاحظنا هذه الطوائف من الآيات بمجموعها الكامل لحصل الاطمئنان بذلك.

قلنا: على الرغم من إننا نؤمن بهذا المنهج ـ منهج جمع القرائن المتعددة إلى أن يستفاد الاطمئنان ـ إلا أننا نقول: إنّ قضية حصول الاطمئنان قضية شخصية، تختلف باختلاف الاشخاص،

---

١. المصدر.

٢. النمل: ٤ ـ ٥.

٣. الإسراء: ١٠.

وبأختلاف القضايا، فربَّ قضية صغيرة ليست بذات أهمية كبيرة، يكفي فيها مجموعة قرائن قليلة لإفادة الاطمئنان، ورب قضية كبيرة وذات أهمية حساسة فتحتاج إلى مجموع قرائن كبيرة كماً وكيفاً لإفادة الاطمئنان، وقضيتنا في المقام من قبيل الثانية لا الأولى، والقرآئن المذكورة أي: طوائف الآيات المتعددة لا نرى أنّها بالمقدار الكافي ـ كماً وكيفاً ـ لإفادة الاطمئنان عندنا.

والخلاصة: أنّ طوائف الآيات المذكورة للاستدلال على أخذ المعاد بعنوانه في حدّ الإسلام غير تامة، فلا يكون القول الأول تاماً.

الدليل الثاني: الإجماع

استدل بعض الأعلام على أخذ المعاد في حدّ الإسلام بالإجماع فقال:

الرابع: الإيمان بالمعاد الجسماني، والإقرار بيوم القيامة، والإجماع قائم على كون الإيمان بالمعاد الجسماني دخيل في الإسلام.[1]

ويرده: أنّه على فرض تحقق الإجماع من قبل المتقدّمين على ذلك، كيف يتسنّى لنا دفع احتمال مدركية هذا الإجماع وكونه مستنداً إلى تلك الآيات التي ذكر كونها دالة على أخذ الإقرار بالمعاد في حدّ الإسلام كحدّية الشهادتين؟، ومن المعلوم يكفينا احتمال المدركية لسقوط هذا الاجماع المدّعى عن الاعتبار.

الدليل الثالث: الاستدلال بأهميته في القرآن والسنّة

وهذا الدليل يريد أن يقول أصحابه، إننا لو رأينا مجموع الآيات المرتبطة بأمر المعاد بشتى جوانبه لرأيناها من الكثرة ما تفوق أي أمر تعرضت له آيات الذكر الحكيم حتى التوحيد الذي هو أساس الدين، حتى يذكر أحد الاعلام:[2] أنّ عدد الآيات التي ترتبط بأمر المعاد تصل إلى ١٤٠٠ آية.

ولو حاولنا أن نستقرأ الروايات الواردة في كتب أحاديث المسلمين، لوجدناها تفوق هذا العدد، ومن هنا يأتي هذا القول: إنّ أمراً من الأهمية الكبرى بهذا الشكل الذي يؤكد عليه دين الله، كيف لا يكون من أركانه وحدوده المقوّمة له؟!.

---

١. *عمدة الطالب في التعليق على المكاسب*: ١/١٨٨.

٢. *المعاد للشهيد مطهري* قدس سره: ٥ ـ ٤٨.

وهذا الدليل قد يكون هو مراد السيد السبزواريقدّس سرّه في *مهذب الأحكام*، حيث قال:

فرع: المعاد من ضروريات الدين، فهل يكون منكره كافراً، حتى مع الاعتقاد بالتوحيد والرسالة، أو أنّه كسائر الضروريات لا يوجب الكفر إلّا إذا رجع إنكاره إلى إنكار التوحيد، أو الرسالة؟ قولان: أقربهما الأول، لكثرة الاهتمام في الكتاب والسنة به.[١]

وفيه:

١. النقض بولاية أهل البيتعليهم السلام، وما يرتبط بذلك من شؤونهم، فإنّه ورد عندنا في الروايات أن ثلث القرآن مرتبط بهمعليهم السلام وفي رويات أُخرى ربعه[٢] وعلى الرغم من ذلك لم تؤخذ ولايتهم وإمامتهم كحدٍ وركن مقوم للإسلام الظاهري أو الإيمان بالمعنى الأعم، وإنّما كانت حداً وركناً مقوماً للإسلام الحقيقي الواقعي أو الإيمان بالمعنى الأخص.

٢. إنّ التأكيد على أمر المعاد في القرآن والسنة، بحيث لم يؤكد على أمر آخر في الإسلام مثله، إذا أردنا أن نقيس ذلك ونوازنه لحدّ للإسلام الظاهري الذي تترتب عليه بعض الأحكام الشرعية في هذه الدنيا، كالطهارة، وجواز المناكحة، وحقن الدم، واحترام المال والعرض، وماشاكل، أو حدّ للإسلام الواقعي الحقيقي والإيمان بالمعنى الأخص الذي تتوقف عليه تلك الحياة السعيدة الأبدية والنعيم الدائم بجوار الأنبياء والأولياء والصالحين وما أعد من قُرة أعين. اذا أردنا أن نوازن بين هذين الأمرين، فلا شك تترجح كفّة الإسلام الواقع الحقيقي المعبّر عنه بالإيمان بالمعنى الأخص، فإن المناسب لتأكيد القرآن والسنة بصورة كبيرة كمّا وكيفاً على أهمية المعاد أن يكون حدّاً وركناً مقوماً للإسلام الواقعي والإيمان بالمعنى الأخص.

إن قلت: لم لا يكون ركناً مقوماً للأمرين أي للإسلام الظاهري والإسلام الواقعي.

قلت: إنّ ما يقف حائلاً دون كونه حدّاً مقوماً للإسلام الظاهري، تلك الروايات المتقدّمة التي بيّنت أنّ الإسلام الظاهري الذي تترب عليه تلك الاحكام هو محض الشهادتين، مضافاً إلى أنّ المعلوم من سيرة الرسولصلى الله عليه وآله؛ أنّه لم يكن يطالب المشركين والكفار عند دخولهم في الإسلام أكثر من الإقرار بالشهادتين، فلم يكن يشترط عليهم من البداية الإقرار بالمعاد.

---

١. *مهذب الاحكام*: ٣٨٨/١.

٢. راجع هذه الروايات في: *شواهد التنزيل لقواعد التفصيل*: ٤٣/١ ـ ٤٧.

الاستدلال على عدم أخذ الإيمان بالمعاد في حدّ الاسلام

ويمكن أن يستدل على عدم أخذ الإيمان بالمعاد كأمر مستقل في حدّ الإسلام الظاهري بعدة أدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ...﴾[١] بتقريب أنّ الآية الكريمة تجعل الإيمان ـ الذي هو في الآية بمعنى الإسلام الظاهري ـ يدور أمر تحققه بالإيمان بالله ورسوله، ولم تذكر أي أمر آخر أخذ في حدّه، فلو كان الإقرار بالمعاد مأخوذاً في الحدّ لذكرته الآية الكريمة.

إن قلتَ: إنّ عدم الإيمان بالمعاد يلازم عدم الإيمان برسالة الرسولﷺ لأنّه أخبر بتحقق المعاد ـ سواءً على لسانه أو على لسان القرآن ـ ووجوب الإيمان به، مما يعني: أنّه مأخوذ في حدّ الإسلام.

قلت: إنّ بحثنا في أخذه في حدّ الإسلام على نحو الموضوعية والاستقلال، وما ذكرتم لا يثبت ذلك، وإنما يثبت أن الإيمان به إنّما هو من توابع الإيمان بالنبيﷺ ورسالته، أي بعبارة واضحة: أن انكاره حيث يؤدي إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ؛ فلذلك يجب الإيمان به، أمّا أن عدم الإيمان به يؤدي للكفر على وجه الاستقلال فهذا مما لايستفاد من أي دليل.

ولذا نرى السيد الشهيد الصدرقدس سره يقول: (وعليه فدخل الإيمان بالمعاد في الرسالة إنما هو باعتبار كونه من أوضح وأبده ما اشتملت عليه الرسالة، وليس قيداً مستقلاً في الاسلام).[٢]

الدليل الثاني: الاستدلال بمجموعة من الروايات التي تصرّح بكون حدّ الإسلام الظاهري الذي هو في قبال الإسلام الواقعي المعبر عنه بالإيمان بالمعنى الأخص، هو عبارة عن شهادة (أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله)، كما في موثّقة سماعة المتقدّمة حيث ورد فيها:

> الاسلام: شهادة أن لا اله الا الله، والتصديق برسول اللهﷺ به حقنت الدماء، وحرمت المناكح، والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس... .[٣]

---

١. النور: ٦٢.

٢. *بحوث في شرح العروة الوثقى*: ٢٩٣/٣.

٣. *اصول الكافي*: ٢٩/٢، باب ان الإيمان لا يشارك الاسلام، ح ١.

وغيرها من الروايات[١]، فإنّنا نلاحظ أن هذه الرواية لم تأخذ في حدّ الإسلام الظاهري غير هذين الأمرين، مما يعني عدم اشتراط أي أمر آخر على وجه الموضوعية والاستقلالية في تحقق حد الإسلام الظاهري لا المعاد ولا أي أمر آخر غيره.

الدليل الثالث: السيرة القطعية الجارية من الرسولﷺ على قبول إسلام الناس في ذلك العصر بمجرد تشهدهم الشهادتين، فلم نسمع أو ينقل الينا أنهﷺ كان يشترط عليهم أن يقرّوا بالمعاد، ويشهدوا أنّهم يؤمنون به على وجه الموضوعية والاستقلالية؛ لكي يقبل إسلامهم، مما يعني عدم أخذه في حدّ الإسلام على وجه الاستقلالية والموضوعية.

والخلاصة:

أنّ الصحيح: أن الإيمان بالمعاد هو من لوازم الإيمان بالرسالة وتصديق الرسولﷺ، لأنه كما ذكر السيد الشهيدﷺ من أوضح ما أشتملت عليه الرسالة، وهذا يعني عدم أخذ الإيمان به في حدّ الإسلام على وجه الموضوعية والاستقلالية، كما في الأصول الثلاثة الأُولى (الإيمان بأصل وجود الله، والإيمان بتوحيده، والإيمان بالرسالة ونبوّة النبي)؛ فإن هذه الأُمور هي حدود الإسلام الظاهري التي يدخل الإنسان بموجب الإقرار بها في دائرة المسلمين والإسلام.

دائرة الإقرار بالمعاد

هنا نريد أنّ نعرف ما هي دائرة وحدّ الإقرار بالمعاد؛ لكي يكون الإنسان مسلماً، سواء قلنا: إنّه من حدود الإسلام الرئيسية كما هو حال التوحيد والنبوة، أو قلنا: إنّه من لوازم الإقرار بالرسالة ـ فإنه لا يخفى على الباحث، أن في المعاد بحوثاً متعددة:

١. من قبيل أنّ المعاد هل هو جسماني وروحاني أو هو جسماني فقط أو هو روحاني فقط؟!.

٢. ومن قبيل، إذا قلنا: إنّه جسماني روحاني أو جسماني فقط، فهل الجسم المُعاد هو عين هذا الجسم الدنيوي العنصري أو هو مثله لاعينه؟!.

٣. ومن قبيل أن الآخرة هل هي عين هذه النشأة أو هي نشأة اخرى؟!.

٤. وإذا كانت نشأة أُخرى هل قوانينها نفس قوانين عالم المادة أو تلك النشأة لها قوانينها الخاصة بها؟!.

---

١. راجع. هذه الروايات في: *بحار الأنوار*: ٢٤٢،٣٠٩/٦٨ باب الفرق بين الإيمان والإسلام، فإنّه ذكر في هذا الباب روايات متعددة بهذا الشأن.

وعشرات البحوث الأُخرى.

فهل يا ترى يحتاج الإنسان أن يقرّ ويؤمن بكلّ هذه الأمور أو بعضها على الأقل ليدخل في دائرة الإسلام أو يكفي الإيمان بأصل تحقق المعاد من دون الحاجة إلى التعرّض لهذه التفصيلات؟!.

والجواب: ذكر العديد من العلماء أنّه يجب الإقرار بالمعاد الجسماني فقط، أمّا الأبحاث والمسائل الأُخرى في المعاد، فليست مأخوذة في حد الاسلام، وإلّا للزم القول بعدم إسلام أغلب المسلمين، خصوصاً في ذلك العصر، اذ إنهم لا يعرفون هذه المسائل، وبعضها لم تخطر على بالهم أصلاً.

قال السيد الخوئي قدس سره:

٤. الإيمان بالمعاد الجسماني، والإقرار بيوم القيامة، والحشر والنشر وجمع العظام البالية، وإرجاع الأرواح فيها، فمن أنكر المعاد، أو أنكر كونه جسمانياً فهو كافر بالضرورة.[1]

هذا على القول الذي يرى دخل عنوان الإقرار بالمعاد استقلالاً في حدّ الإسلام، كالتوحيد والرسالة، أما على القول الثاني؛ أي: القول الذي يرى الإقرار بالمعاد من لوازم الرسالة وما أخبرت به ـ فالبحث سوف يأخذ لوناً آخر، إذ سوف تكون هذه المسألة داخلة تحت ذلك البحث المعروف، في أنّ إنكار ما علم ثبوته في الدين ضرورة هل يستلزم الكفر لأخذ عنوان الضروري بذاته في حدّ الإسلام، أم أنّ أنكاره لا يستلزم الكفر إلا إذا استلزم إنكار الرسالة وتكذيب النبي؟ وبالتالي لا تكون ميزة لإنكار خصوص ما علم بعلم ضروري بل يشمل حتى المعلوم بعلم نظري لأنّه أيضاً يستلزم إنكار الرسالة وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله.

ومن هنا: فمن علم بهذه التفريعات في المعاد، سواءً بعلم ضروري أو نظري، سوف تتسع في حقه دائرة الإيمان بالمعاد لتشمل بالإضافة إلى أصل المعاد الجسماني ما علم من خصوصيات المعاد، وذلك لأن إنكار هذه الخصوصيات مع العلم بثبوتها في الرسالة، يؤدي إلى إنكار أصل الرسالة، ومن لم يعلم بهذه الخصوصيات، سوف لا تتسع في حقّه دائرة الإيمان بالمعاد، وإنّما تشمل فقط أصل الإيمان بالمعاد الجسماني والإقرار به، إذ مع عدم علمه سوف لا يتحقق ذلك اللازم الباطل.

---

١. *مصباح الفقاهة*: ٢/ ٣٩٠.

نعم، بناءاً على رأي السيد الشهيد الصدرﷺ في تفسير الإلتزام الإجمالي بالشريعة والرسالة، إذا احتمل ثبوت أحد هذه الخصوصيات في الرسالة واقعاً وكانت الرسالة مشتملة عليه واقعاً، فلابدّ أن يعقد قلبه عليه أيضاً إذا كان ثابتاً في الواقع، حتى لا يلزم ذلك اللازم الباطل.

تفريعات

إن إنكار الأُصول الثلاثة الرئيسية للإسلام أو بإضافة المعاد اليها، له أشكال وصور متعددة:

١. فتارة يكون الإنكار مع العلم بثبوت هذه الأُصول والأركان في الدين، وهو المعبّر عنه بالجحود، كما قالت الآية الكريمة: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ...﴾.[١]

٢. وأُخرى يكون عن جهل وغفلة، وهذا تارة يكون عن جهل قصوري وأخرى عن جهل تقصيري.

٣. وثالثة يكون عن إكراه أو عن تقية.

والسؤال يقع هنا: هل يحكم بالكفر على المنكر في جميع هذه الأقسام، أم أنّ الأمر يختلف، ولا يكون الحكم بالكفر شاملاً لجميع هذه الأقسام؟

والجواب: لابدّ من التعرض لكلّ فرع من هذه الفروع على حده.

الفرع الأول: حكم الإنكار عن علم (الجحود)

وهذا الأمر لا ينبغي عقد بحث لأجله، بعد كونه المصداق الأوضح للإنكار، فكلّ ما تقدّم يشمله بلا إشكال، بل الأمر مع الجحود لا يختص بالاصول الثلاثة أو بأضافة المعاد اليها بل يشمل كل جزئيات الدين، فإنه مع العلم بثبوت أي أمر في الدين، ومع ذلك ينكره العالم به، سوف يلزم الحكم بكفره، لأنه سوف يؤدي إلى انكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ، ومن الواضح أن تكذيب النبيﷺ وإنكار الرسالة معناه إنكار لركن أساسي مأخوذ في حدّ الدين، فيحكم بكفر مثل هكذا إنسان.

الفرع الثاني: حكم الإنكار عن جهل وغفلة

والحكم هنا كالحكم في الفرع السابق، فإنّ من أنكر هذه الأُمور عن جهل، سواءً استند

---

١. النمل: ١٤.

جهله إلى قصوره كما لو كان من المستضعفين أو استند جهله إلى تقصيره، يحكم عليه بالكفر، والسبب في ذلك: أنّ كلّ الأدلة المتقدّمة ـ سواء الآيات، أو الروايات، أو السيرة القطعية ـ اعتبرت في حدّ الإسلام الإقرار بالأُمور المذكورة، وهذا يعني: أن عدم الإقرار بها لا يدخل الإنسان في الإسلام، ولا تترتب عليه احكامه من الطهارة، وجواز المناكحة، والتوريث، وحقن الدم، واحترام المال والعرض، وغير ذلك من الأحكام، بلا فرق بين كونه لم يقر بذلك عن جحود أو عن جهل سواء عن قصور أو عن تقصير، مما يعني بقاؤه على أحكام الكفر من النجاسة وعدم احترام دمه وماله وعرضه وغير ذلك من أحكام الكفار.

نعم، إذا كان عدم الإقرار عن جهل قصوري فإنّه هنا لاعقاب عليه، لقبح عقاب الجاهل القاصر عقلاً. هذا كلّه بالنسبة إلى الأُصول والأركان الرئيسية الثلاثة غير المعاد.

أما بالنسبة للمعاد، ففيه تفصيل:

١. فإذا قلنا كمقالة بعض الأعلام: من أخذ الإقرار به على وجه الموضوعية والاستقلال في حدّ الإسلام، كما هو الأمر في وجود الحق تعالى وتوحيده والإقرار بالرسالة، فهنا لا يفرق الأمر بين إنكار المعاد عن علم أو عن جهل سواء عن قصور أو تقصير، إذ مع الإنكار عن جهل سوف لا يتحقق حد الاسلام. نعم مع الإنكار عن جهل قصوري لا عقاب كما تقدم.

٢. أما إذا قلنا كمقالة السيد الشهيد الصدر﴿﴾: من أنّ الإقرار بالمعاد غير مأخوذ في حدّ الإسلام على وجه الاستقلال والموضوعية، وإنّما هو من لوازم وتوابع الإيمان بالرسالة، فهنا الأمر يختلف:

أ) فاذا كان الإنكار وعدم الإقرار بالمعاد عن جهل تقصيري، حكم بالكفر، فيما إذا كان هذا الجاهل محتملاً لثبوت أمر المعاد في الرسالة، كما هو الأعم الأغلب في فرض الجاهل المقصر، فاذا أنكره والحال هذه فسوف يكون منكراً لامر محتمل الثبوت في الرسالة، وهذا في الحقيقة يتنافى مع الإيمان الاجمالي بالرسالة الذي ذكرناه فيما سبق، فلا يكون مثل هكذا إنسان مؤمناً حقاً بالرسالة، ولأجل ذلك يحكم بكفره وخروجه عن دائرة الإسلام.

ب) وأما إذا كان عدم الإقرار والإنكار لجهل قصوري، فلا يحكم عليه بالكفر، فيما إذا لم يكن محتملاً لثبوته في الرسالة كما هو الأعم الأغلب في فرض الجاهل القاصر، وإذا لم يكن محتملاً لذلك فهو في الحقيقة مؤمن بالرسالة إجمالاً وباقٍ في دائرة الإسلام.

الفرع الثالث: الإنكار عن إكراه أو لتقية

وأمّا الإنكار وعدم الإقرار عن إكراه أو لتقية كما لو كان يخاف من الظالم، فله صورتان:

١. أن يكون الإنسان مؤمناً قلباً بالله تعالى وبالرسالة للرسولﷺ، ولكن خوفه من السلطان الظالم الكافر مثلاً يمنعه من تلفظ الشهادتين.

وهذا يحكم بإسلامه، لدلالة القرآن والروايات على ذلك:

أ) فمن القرآن قوله تعال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾[١] فان هذه الآية جعلت الإسلام يدور مدار الإيمان بالله ورسوله، مما يعني الحكم باسلام من آمن قلباً بالله ورسوله وان لم يتلفظ الشهادتين.

ب) ومن الروايات: نفس الروايات التي تجعل حدّ الإسلام هو الشهادتين، فإنّ موثّقة سماعة المتقدّمة قال: «والتصديق برسول الله»، وهذا العنوان صادق على الشخص الذي يؤمن برسول اللهﷺ قلباً؛ ولكنه لم يشهد لفظاً بذلك، مما يعني كفاية التصديق القلبي، في الحكم بالإسلام.

إن قلتَ: هذا صحيح في التصديق برسول الله، إلّا أنّ الموثقة بالنسبة للشهادة لله تعالى بالألوهية والتوحيد قالت: (الاسلام: شهادة أن لا إله الا الله...) وهذا العنوان غير صادق على التشهد القلبي وإنّما لصدقه يحتاج إلى التشهد اللفظي.

قلت: إنّ لم نناقش في ذلك، ونقول بصدقه على التشهد القلبي كذلك، فنقول: إنّ هذا الإشكال يتماشى مع قضية الجمود على الألفاظ الموجودة في النص، ولا يحاول أن يدقق في نكات ودقائق النص ليصل إلى المراد، ونحن إذا نظرنا إلى فقرة (والتصديق برسول الله) الشاملة بإطلاقها للتصديق القلبي، عرفنا كذلك ان فقرة (شهادة ان لا إله الا الله) تشمل كذلك الشهادة القلبية، إنّ قضية استكشاف المراد من خلال القرائن الموجودة في فقرات النص لهو أوفق بالذوق العقلائي ـ الذي تبتني عليه قضية الظهور ـ من الجمود على فقرة هنا أو هناك في النص الديني.

وكذلك يمكن الاستدلال بمثل صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبداللهؑ قال:

إنّ مَثَلَ أبي طالب مثل أصحاب الكهف، أسرّوا الإيمان وأظهروا الشركِ فآتاهم الله أجرهم مرتين[٢]

---

١. النور: ٦٢.

٢. *وسائل الشيعة*: باب ٢٩، من أبوب الامر والنهي ح١.

فان هذه الرواية نستفيد منها أنّ كلّ من أسر الإيمان ـ سواءً أظهره في مكان أو لم يظهره لفظاً في مكان ـ وأظهر الشرك هو مؤمن حقاً.

٢. أن يكون مظهراً للشهادتين، ولكن أضطر لإكراه من قبل ظالم أو تقية وخوفاً من ظالم لإنكارها، وإظهار الكفر.

ومثل هكذا إنسان لا إشكال في بقائه على الإسلام، وعدم تحقق الارتداد منه بمثل هكذا فعل، ويمكن أن يستدل على ذلك قرآنياً وروائياً.

أ) أما قرآنياً:

فقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.[١]

فإنّ هذه الآية تدل على أنّ الإنسان لا يكفر إذا أُكره على إظهار الكفر مادام قلبه مطمئناً بالإيمان، هذا إذا لاحظنا الآية بذاتها.

أمّا إذا لاحظناها من خلال سبب نزولها وهو قضية عمار بن ياسر لما أكرهه المشركون على إظهار الكفر، فالأمر يكون أوضح، فلاحظ ما رواه مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام... وماله الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالايمان، فقال له النبي صلى الله عليه وآله عندها:

> ياعمار، إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا.[٢]

نلحظ ما ذكره الزمخشري بشأن هذه الآية:

> روي أن أُناساً من أهل مكة فتنوا، فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه، وكان فيهم من أُكره وأجرى كلمة الكفر على لسانه وهو معتقد بالإيمان، منهم عمار بن ياسر، وأبواه ياسر وسميّة، وصهيب، وبلال، وخباب، وسالم عذبوا... فأما عمار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرهاً.[٣]

وكذلك نلحظ المراغي يقول:

> من نطق بكلمة الكفر وقاية لنفسه من الهلاك وقلبه مطمئن بالإيمان لا يكون

---

١. النحل: ١٠٦.

٢. *المصدر*: باب ٢٩، من أبواب الأمر والنهي، ح٢.

٣. *تفسير الكشاف*: ٢/٤٣٠.

كافراً، بل يعذر كما فعل عمار بن ياسر حيث أكرهته قريش على الكفر فوافقها مكرهاً وقلبه مليء بالإيمان، وفيه نزلت آية: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ...﴾.[١]

ب) وأما روائياً:

فهناك طائفتان من الروايات يمكن أن يستدل بها على المطلوب، أحدهما روايات عامة، والأُخرى روايات خاصّة بالمقام:

١. أما الروايات العامة: فهي الروايات التي تبيح كلّ شيءٍ يضطر إليه الإنسان حال الضرورة، ممّا يعني أن الإنسان لو اضطر لإظهار الكفر لاكراه أو تقية فإنه لاشيءَ عليه، ولا يخرج بذلك عن حدّ الإسلام، ونكتفي من هذه الروايات بروايتين:

الاولى: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

التقية في كلّ ضرروة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به.[٢]

الثانية: صحيحة محمد بن مسلم وزرارة:

قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له.[٣]

٢. وأما الروايات الخاصة: فهي متعددة بعضها تام السند، وبعضها ضعيف السند.

منها: صحيحة هشام بن سالم المتقدمة:

عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف، أسرّوا الإيمان وأظهروا الشرك فآتاهم الله أجرهم مرتين.[٤]

ومنها: الروايات الواردة في قضية عمار بن ياسر، التي ذكرنا واحدة منها.

الفرع الرابع: الإنكار عن عصبية وغضب

لو أنكر الإنسان الأُصول الأساسية في الإسلام عن غضب وعصبية، كما لو كفر بالله تعالى أو بتوحيده أو بالرسالة وهو في حالة غضب، فهل يخرجه ذلك عن الإسلام ويتحقق منه الارتداد أم لا ؟

---

١. *تفسير المراغي*: ١٣٧/١.

٢. *وسائل الشيعة*: باب ٢٤ من أبواب الامر والنهي، ح ١٤.

٣. *وسائل الشيعة*: باب ٢٥ من أبواب الامر والنهي، ح ٢.

٤. *المصدر*: باب ٢٩ من أبواب الامر والنهي، ح ١.

والجواب: ينبغي التفصيل في صور الإنكار عن غضب:

١. فتارة يصل الإنسان في حالة الغضب إلى حَدٍّ لايكون مختاراً وقاصداً لما يتكلّم، فيكون أشبه بالمجنون.

وفي مثل هذه الصورة لا عبرة بمثل هذا الإنكار، ولا يخرجه عن حَدّ الاسلام؛ لأنّ أحد الشروط المذكورة لتحقق الارتداد هو الاختيار، ومثل هكذا شخص لا اختيار له في ما تكلّم به من الإنكار، فلا يكون قاصداً أصلاً لما تكلّم به.

٢. وتارة أُخرى لا تصل حالة الغضب إلى تلك الحالة من سلب الاختيار.

وفي مثل هذه الحالة ينبغي التفصيل:

أ) بينما إذا كان المنكر قاصداً للمراد الجدّي من الإنكار، فيحكم بكفره وارتداده.

ب) وبينما إذا كان قاصداً فقط للمراد الاستعمالي من دون الجدّي للإنكار، فلا يحكم بكفره وارتداده.

وإذا قلت: لماذا هذا التفصيل؟!.

قلنا: لما كانت الإرادة الاستعمالية موجودة حتى عند الهازل، ولا يمكن الحكم بكفر وارتداد الهازل في إنكاره، فلذلك اشترط في تحقق الكفر والارتداد بالإنكار وجود الإرادة الجدّية للإنكار.

حكم منكر القِسْم الثاني من ضروري الدين

وهي كما قلنا: إنّ الأجزاء الرئيسية في الدين غير المقوّمة لأصل الدين كوجوب الصلاة والصيام والحجّ والزكاة وما شاكل هذه الأمور، وحيث إن مثل هذه الأُمور معلوم وجوبها في الشريعة المقدّسة بعلم ضروري ـ على الاختلاف في ملاك الضرورة ـ فلذلك سوف تكون مثل هذه الأُمور مصداق الاتحاد للضرورات الدينية على كلّ الضوابط المدّعاة لضروري الدين، ونتيجة لذلك سوف يتّحد البحث في تحديد حكم منكر ضروري الدين في هذه المصاديق بين ضابطتنا المختارة وبين البحث، الذي عقده الأعلام بعنوان حكم منكر ما علم ثبوته في الدين ضرورة.

نعم، عنوان ما علم ثبوته في الدين ضرورة ـ ضروري الدين عند الأعلام ـ هو أعم من عنوان ضروري الدين من القسم الثاني عندنا ـ الأجزاء الأساسية في الدين من دون أن تكون

مقوّمة لأصل الدين ومأخوذة في حدّه ـ إذ قد يكون أمراً ما معلوماً بالضرورة من الدين ولكنه ليس من الأجزاء الأساسية للدين.

وكذلك ليس كلّ ما هو من الأجزاء الأساسية ـ ضروري الدين عندنا من القسم الثاني ـ معلوماً بالضرورة من الدين، إذ قد يكون أمر ما معلوماً بعلم نظري أنّه من الأجزاء الأساسية، كما لو قام خبر الثقة على ذلك ـ أي كونه من الأجزاء الأساسية ـ فإنّ العلم الحاصل من خبر الثقة ليس علماً ضرورياً.

وعلى هذا سوف تكون النسبة بين ضروري الدين عند الأعلام ـ ماعلم ثبوته في الدين ضرورة ـ وبين ضروري الدين من القسم الثاني عندنا، هي نسبة العموم والخصوص من وجه، إذ يشتركان في الأمر الذي يكون من الأجزاء الأساسية للدين، ومعلوم بعلم ضروري، لانظري، ويفترقان في الأمر الذي يكون من الأجزاء الأساسية للدين وغير معلوم بعلم ضروري، وفي الأمر المعلوم بعلم ضروري وليس من الأجزاء الأساسية للدين؛ ولكن حيث إنّ الأعلام لم يفرّقوا في بحثهم عن حكم منكر الضروري بين الضروري الذي يكون جزءاً أساسياً للدين كوجوب الصلاة والصوم، وبين ما لم يكن جزءاً أساسياً وذلك لأنّ الضوابط التي قرروها للضروري تستدعي ذلك، فنحن نسايرهم في ذلك ولا نفصّل ـ وإن كانت الضابطة التي ذكرناها تقصر الضروري من القسم الثاني فيما كان جزءاً رئيسياً في الدين ـ

وعلى أي حال سوف يتضح الحكم في القسم الثاني من ضروري الدين عندنا، عند بيان هذا البحث الفقهي في كلمات الأعلام وكيف استدلوا على مدّعياتهم؟!.

إنكار ما علم ثبوته في الدين ضرورة

يوجد اتجاهان بين الفقهاء في هذه المسألة:

١. اتجاه يرى سببية إنكار الضروري للكفر بالذات.

٢. واتجاه آخر لا يرى السببية، وإنّما يرى أن إنكار الضروري إذا أدّى إلى تكذيب النبي ﷺ وإنكار الرسالة، فهو يستلزم الكفر وإن لم يؤدِ إلى ذلك فلا يستلزم الكفر.

وطبيعي كما قلنا سابقاً: كلا الاتجاهين لم يفرق فيما إذا كان الضرروي جزءاً رئيسياً في الدين أو لم يكن كذلك.

والفرق بين القولين:

إنّه على الرأي الأول

١. سوف توجد موضوعية مستقلّة لعنوان الضروري، فلا يشمل الحكم بالتكفير للأمر المنكِر إذا لم يكن ضرورياً وكان نظرياً.

٢. وأنه سوف يلزم الحكم بكفر منكر الضروري، سواءً إذا كان الإنكار عن علم أو عن جهل وشبهة، علم المنكر بضرورة ما ينكره أو لم يعلم.

بينما على الرأي الثاني سوف لا توجد موضوعية للضروري، إذ سوف تكون تلك الملازمة ثابتة حتى لو كان الأمر المنكَر ليس ضرورياً لكن كان معلوماً للمنكر بعلم نظري لاضروري، بل تكون ثابتة حتى لو كان المنكر أمراً محتمل الثبوت في الرسالة، وكان المنكر ملتفتاً إلى هذا الاحتمال، فإنه سوف يكون غير ملتزم إجمالاً بالرسالة، لأنّه ذكرنا فيما سبق أنّ دائرة الالتزام الإجمالي بالرسالة تشمل الأمر المحتمل أيضاً.

القول الأول: السببية المستقلة لتحقق الكفر

ومدعى كثير من الأعلام أن عنوان إنكار الضروري بذاته وبالاستقلال يوجب الكفر حتى لو لم يستلزم تكذيب النبي وإنكار الرسالة، ولا يفرقون بين ما إذا كان ذلك الأمر المعلوم بالضرورة من الدين، جزءاً رئيسياً في الدين أو لم يكن جزءاً رئيسياً في الدين. وإليك جملة من كلمات بعضهم:

١. المحقق الحلي في *الشرايع*:

> العاشر: الكافر، وضابطهُ: كل من خرج عن الإسلام، أو من انتحلهُ، وجحد ما يُعلم من الدين ضرورة، كالخوارج والغُلاة.[١]

٢. الشهيد الثاني في *الروضة البهية*:

> والكافر أصلياً، ومرتداً: وان انتحل الإسلام مع جحده لبعض ضرورياته. وظابطه: من أنكر الإلهية، أو الرسالة، أو بعض ما عُلم ثبوته من الدين ضرورة.[٢]

٣. العلامة الحلي في *التذكرة*:

> لافرق بين أن يكون الكافر أصلياً أو مرتداً، ولا بين أن يتدين بملّة أو لا، ولا بين المسلم اذا أنكر ما يعلم ثبوته من الدين ضرورة وبينة، وكذا لو اعتقد المسلم ما يعلم نفيه من الدين ضرورة.[٣]

---

١. *شرائع الاسلام*: ٦٤/١ ـ ٦٥.

٢. *الزبدة الفقهية* في شرح الروضة البهية: ٨٠/١ ـ ٨٤.

٣. *تذكرة الفقهاء*: ٦٨/١.

٤. الشهيد الأول في *الدروس*:

والكافر أصلياً، أو مرتداً، أو منتحلاً الإسلام جاحداً بعض ضرورياته، كالخارجي، والناصبي، والغاليّ، والمجسميّ.[١]

٥. المحقق الثاني (الكركي) في *جامع المقاصد*: (قوله:

وسواء انتمى إلى الإسلام...) إنتمى إليه: أنتسب ذكره في القاموس، والمراد به: إظهار الشهادتين المقتضي لكونه من جملة المسلمين مع ارتكابه ما يقتضي كفره، بنحو إنكار شيءٍ من ضروريات الدين.[٢]

٦. السيد محمد بن علي الموسوي العاملي في *المدارك*:

المراد بمن خرج عن الإسلام: من باينه كاليهود والنصارى. وممن انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة: من انتمى إليه وأظهر التدين به لكن جحد بعض ضرورياته... .[٣]

٧. صاحب *الجواهر*:

... لكن قد يقال: إنّ ذلك كلّه منافٍ لما عساه يظهر من الأصحاب كالمصنّف وغيره خصوصاً من عبر بالإنكار منهم، وإن كان الظاهر إرادته منه الجحود هنا من تسبيب إنكار الضروري الكفر لنفسه، حيث أناطوه به، حتى نقل عن غير واحد منهم ظهور الإجماع عليه من غير إشارة منهم إلى الاستلزام المذكور ـ إلى ان يقول ـ (فدعوى) أن إنكار الضروري يثبت الكفر ان استلزم إنكار النبي مثلاً، فمتى علم أن ذلك كان لشبهة وإلّا فاعتقاده بالنبيﷺ مثلاً ثابت لم يحكم بكفره، لا شاهد عليها، بل هي مخالفة لظاهر الأصحاب، وكأنّ منشأها عدم وضوح دليل الكفر بدونها على مدعيها... .[٤]

٨. صاحب *الرياض*:

الثامن: الكافر أصلياً ومرتداً، ومن انتحل الإسلام مع جحده لبعض ضرورياته، وضابطه من أنكر الإلهية أو الرسالة أو بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة.[٥]

وغير هؤلاء كثير ممن صرح بهذه الدعوى.

ملاحظة: إنّ بعض من ذكرنا كلماتهم ذكر حالة الجحود، ومن هنا قد يقال: «إنّ كلمات

---

١. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*: ١٢٤/١.

٢. *جامع المقاصد في شرح القواعد*: ١٦٢/١.

٣. *مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام*: ٢٩٤/٢.

٤. *جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام*: ٤٦/٦ ـ ٤٨.

٥. *رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل*: ٧٩/٢.

بعضهم غير ظاهرة في إرادة كون إنكار الضروري بذاته سبباً مستقلاً لتحقق الكفر؛ لأنّ كلمة الجحود لاتصدق إلّا مع حالة الإنكار عن علم، والقول الأول يرى تحقق الكفر بإنكار الضروري سواءً كان الإنكار عن علم أو عن جهل وشك وشبهة، علم المنكر بضرورية ما ينكر أو لم يعلم».

نعم، إذا كان هولاء يرون أنّ الجحود يستعمل فيما هو أعم من الإنكار عن علم، ويشمل حتى حالة الإنكار عن جهل وشكّ وشبهة، فسوف يكون هناك مجال لموافقة كلماتهم للقول الأول.

القول الثاني: السببية غير المستقلّة لتحقق الكفر

وفي قبال هذه الدعوى، وجدت دعوى اخرى تبناها كثيرٌ من العلماء ـ سيما في عصرنا ـ تقول:

إنّ إنكار الضروري بذاته لا يؤدي إلى الكفر، وإنّما يؤدي إلى الكفر فيما إذا استلزم تكذيب النبيﷺ، وإنكار الرسالة أو التوحيد والإلوهية، وإليك جملة من كلمات بعضهم:

١. ماذكره العلامة في *المنتهى* مستدلاً على كفر منكري الإمامة:

... لأنّ الإمامة من أركان الدين وأُصوله وقد علم ثبوتها من النبيﷺ ضرورة والجاحد لها لايكون مصدقاً للرسول في جميع ما جاء به؛ فيكون كافراً.[1]

٢. ما ذكره الهمداني في *مصباح الفقيه*:

> وكيف كان فالمعتبر في الإسلام ـ الذي به يخرج من حدّ الكفر، وتترتب عليه الآثار العمليّة على ما يستفاد من النصوص والفتاوى بعد التأمل والتدبرّ ـ إنّما هو الشهادة بالتوحيد والرسالة وتصديق الرسولﷺ في جميع أحكامه على سبيل الإجمال، المستلزم للتديّن بالأحكام الضرورية الثابتة في الشريعةمن وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحجّ ونحوها من الضروريات التي لا تكاد تختفي شرعيّتها على من تدين بهذا الدين، فمثل هذه الاشياء وإن لم يكن الاعتراف بحقيّتها تفصيلاً من مقومات الدين لكن التديّن بها وعدم إنكارها شرط في تحقق الإسلام، فإنّ إنكار مثل هذه الأُمور المعروف ثبوتها في الشريعة يناقض الاعتراف الإجمالي بصدق النبيﷺ وحقيّة شريعته.[2]

---

١. نقلاً عن كتاب *الحدائق الناضرة*، للشيخ يوسف البحراني: ١٧٥/٥ ـ ١٧٦.

٢. *مصباح الفقيه*: ٢٦٩/٧ ـ ٢٧٠.

ويقول أيضاً:

لكن ليعلم أنّ إنكار الضروري أو غيره من الأحكام المعلومة الصدور عن النبي ﷺ ليس ضروريّ التنافي للتصديق الإجمالي، بل قد يجتمعان بواسطة بعض الشكوك والشبهات الطارئة على النفس، فليس الإنكار في مثل الفرض منافياً للإيمان بالله ورسوله، فلا يكون موجباً للكفر، إلا أن نقول بكونه من حيث هو ـ كالكفر بالله ورسوله ـ سبباً مستقلاً له، كما هو صريح بعض، وظاهر آخرين.

بل ربما استظهر ذلك من المشهور حيث جلعوه قسيماً للأوّلين.

وفيه تأمل: نظراً إلى ما صرّح به غير واحد ـ بل قد يقال: إنّه هو المشهور عندهم ـ من استثناء صورة الشبهة، وهو لا يناسب سببيته المستقلّة.[١]

٣. ما ذكره الشيخ جعفر الكبير في *كشف الغطاء* ـ

ثانيهما: ما يترتب عليه الكفر بطريق الاستلزام كإنكار بعض الضروريات الإسلامية، والمتواترات عن سيّد البريّة، كالقول بالجبر والتفويض والإرجاء، والوعد والوعيد، وقدم العالم، وقدِم المجردات، والتجسيم، والتشبيه بالحقيقة، والحلول والاتحاد، ووحدة الوجود أو الموجود أو الاتحاد، أو ثبوت الزمان والمكان أو الكلام النفسي، أو قدم القرآن، أو الرؤية البصرية في الدنيا والآخرة، أو أنّ الأفعال بأسرها مخلوقة لله، أو صدور الظلم منه، أو إنكار الإمامة المستلزمة لإنكار النبوة، أو البغض لبعض الأئمة مع التدّين به وعدمه، مع التظاهر وعدمه ونحوها.

وهذه، إن صرّح فيها باللوازم أو اعتقدها؛ كفر، وجرى عليه حكم الارتداد الفطري، وإلّا فان يكن عن شبهة عرضت له واحتمل صدقه في دعواها استتيب وقبلت توبته... .[٢]

٤. ما ذكره المقدس الأردبيلي:

الضروري الذي يكفر منكره الذي ثبت عنده يقيناً كونه من الدين ولو بالبرهان ولو لم يكن مجمعاً عليه، إذ الظاهر أنّ دليل كفره هو إنكار الشريعة وإنكار صدق النبي ﷺ... .[٣]

٥. ما ذكره المحقق القمي في *غنائم الأيام*:

ثمّ مامّر من الكافر هو ما قابل المسلم، وهو من أنكر أحد الأُصول الثلاثة: التوحيد

---

١. *المصدر*: ٢٧١/٧.

٢. *كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء*: ٣٥٦/٢.

٣. *مجمع الفائدة والبرهان*: ١٩٩/٣.

والنبوة والمعاد، بل الأصلين الأولين، فإنّ الثالث يرجع إلى إنكار الأولين، لكونه إنكاراً للبديهي من الدين، بل جميع الأديان، وكلّ منكر للبديهي منه كافر، لأنّه يرجع إلى إنكار المخبر عنه أو صدقه.[١]

٦. ما ذكره السيد اليزدي في *العروة الوثقى*:

... والمراد بالكافر: من كان منكراً للألوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة... .[٢]

٧. ما ذكره السيد الحكيم في *المستمسك*:

... ومجرّد كونه ضرورياً لا يوجب كفر منكره، إلّا بناءاً على كون انكار الضروري سبباً مستقلاً للكفر، وقد عرفت عدم ثبوته فالمتبع الدليل الوارد فيه بالخصوص.[٣]

٨ ما ذكره السيد الخوئي في *فقه الشيعة*:

... والمشهور هو الأوّل كما في *مفتاح الكرامة*. لكن التحقيق هو الثاني؛ لعدم ثبوت دليل تعبدي على كفر منكر الضروري مطلقاً. نعم، لو كان مرجعه إلى إنكار الرسالة أوجب الكفر، ولا يكون ذلك إلّا مع العلم والإلتفاف إلى كونه ضرورياً، كما أن لازمه كفر منكر الحكم المعلوم مطلقاً، ولو لم يكن ضرورياً.[٤]

٩. ما ذكره السيد الإمام الخميني في *تحرير الوسيلة*:

العاشر: الكافر، وهو من انتحل غير الإسلام، أو انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة، بحيث يرجع جحوده إلى إنكار الرسالة، أو تكذيب النبيﷺ أو تنقيص شريعته المطهرة، أو صدور منه ما يقتضي كفره من قول أو فعل... .[٥]

١٠. ما ذكره السيد الشهيد الصدرفي *بحوث شرح العروة*:

والقيد الآخر ماذكره جماعة من الفقهاء، بل ادعى أنّه المشهور، وهو: أن لا يكون منكراً لضروري من ضروريات الدين، ومنكر الضروري تارة: يؤدي إنكاره هذا إلى إنكار الرسالة؛ لالتفاته إلى الملازمة بينها وبين ما أنكره. وأخرى: يرى عدم هذه الملازمة بينها، فلا يسري الإنكار إلى أصل الرسالة. ففي الأول لاإشكال في كفره، وإنّما

---

١. *غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام*: ٤١٤/١.

٢. *العروة الوثقى*: ٦١/١.

٣. *مستمسك العروة الوثقى*: ٣٨٠/١.

٤. *فقه الشيعة*: ١١١/٣ ـ ١١٢.

٥. *تحرير الوسيلة*: ١٠٢/١.

الكلام في الثاني الذي يكون كفره مبنياً على أخذ القيد المذكور تعبداً في تحقق الإسلام. وقد استدل على ذلك ببعض الروايات.[١]

ثمّ ناقشﷺ كل هذه الروايات، وأثبت عدم دلالتها على المدعى، مما يعني انه لا يرى استقلالية انكار الضروري في إثبات الكفر، بل يراه يؤدي إلى الكفر اذا استلزم تكذيب النبيﷺ وانكار الرسالة.

الاستدلال على سببية إنكار الضروري بذاته لتحقق الكفر

أُستُدل على هذه الدعوى بأدلة عدة:

الدليل الأول

الإجماع، الذي قد يستظهر من كلمات غير واحد من الفقهاء، على كون إنكار الضروري بذاته وعنوانه يكون سبباً مستقلاً للكفر. قال في *مفتاح الكرامة*:

> وهنا كلام في أنّ جحود الضروري كفر في نفسه، أو يكشف عن إنكار النبوة مثلاً؟ ظاهرهم الأول واحتمل الأُستاذ، الثاني، قال: فعليه لو احتمل وقوع الشبهة عليه لم يحكم بتكفيره إلّا أنّ الخروج عن مذاق الأصحاب مما لا ينبغي.[٢]

وقال صاحب *الرياض*:

> وأما الحجة على نجاسة الفرق الثلاث ومن أنكر ضروري الدين فهو الإجماع المحكي عن جماعة... .[٣]

وفيه:

١. أنّ الإجماع المعتبر الذي يستكشف منه قول المعصوم، نحتاج إلى إحرازه في كلمات المتقدّمين كالشيخ الطوسي، والمفيد، والمرتضى، والصدوق، والكليني، ومن هو في هذه الطبقة، والملاحظ أن مسألة إنكار الضروري، وأنه يستوجب الكفر لذاته أو لأنّه يؤدي إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ، لم تحرر وتذكر في كلماتهم حتى يستكشف الإجماع، فإنّه كما ذكر بعض العلماء أنّ أول من ذكرها هو المحقق الحلي في *الشرائع*.

---

١. *بحوث في شرح العروة الوثقى*: ٢٩٣/٣.

٢. *مفتاح الكرامة*، للسيد جواد الحسيني العاملي.

٣. *رياض المسائل في تحقيق الاحكام بالدلائل*: ٨٣/٢.

إن قلت: إنّ المتقدمين حكموا بكفر النواصب والخوارج والغلاةوالمفوضة والمجسمة، إذ ليس ذلك إلا لأنّهم ينكرون ما هو ضروري من ضرويات الدين، أو يلتزموا بما هو باطل بالضرورة وكذلك ذكروا بعض الفتاوى الفقهية التي يُستفاد منها ذلك، من قبيل، ما ذكره المفيد في *المقنعة*:

وتجتنب الأكل والشرب في آنية مستحلّي شرب الخمر وكلّ شراب مسكر[١]

ومن قبيل ما ذكره الشيخ في *الخلاف*:

من ترك الصلاة معتقداً أنها غير واجبة كان كافراً يجب قتله بلا خلاف[٢]، وفي *النهاية*: (من شرب الخمر مستحلاً له حلّ دمه... ومن استحل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير ممّن هو مولود على فطرة الإسلام فقد ارتد بذلك عن دين الإسلام ووجب عليه القتل بالاجماع[٣] فان هذه الأحكام رتبت على هولاء ليس الا لكونهم ينكرون ضروري الدين.

وهذا يعني أن المتقدّمين يلتزمون بكفر منكر الضروري؛ وأنه سبب بذاته لتحقق الكفر؛ ومن هنا يكون الإجماع متحققاً.

قلت: إنّ ماذكر كما ينسجم مع كون إنكار الضروري بذاته سبباً مستقلاً لتحقق الكفر، كذلك ينسجم مع كون الإنكار يؤدي إلى الكفر فيما إذا استلزم إنكار الرسالة وتكذيب النبي‏ﷺ، فلعل المتقدّمين حكموا بكفر المذكورين للثاني لا للأول. نعم، سيأتي تعميق أكثر لإثبات الإجماع في الدليل الثالث، وسوف نجيب على ذلك أيضاً.

٢. وحتى لو سلمنا كون المسألة محررة في كلمات المتقدمين، ومجمع عليها بينهم، فنقول من أين لنا أن ننفي احتمال مدركية هذا الإجماع، فلعلَّ هؤلاء المجمعين استندوا إلى الروايات التي استدل بها على سببية إنكار الضروري بذاته وبالاستقلال لإيجاب الكفر. وما دام هذا الاحتمال موجوداً، فمثل هكذا أجماع لا يكون إلّا محتمل المدرك، ومن المعلوم عند أصحاب الفن أن الإجماع المحتمل المدركية ليس بحجة، وإنّما لابدّ أن ينظر إلى نفس المدرك ليرى تماميته أو عدم تماميته.

---

١. *المقنعة*: ١٤، من سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد.

٢. *الخلاف، للشيخ الطوسي*.

٣. *النهاية ونكتها*: ٣١٦/٣ ـ ٣١٩.

٣. حتى لو تنزلنا وقبلنا وجود إجماع تعبدي كاشف عن قول المعصوم عليه السلام عند المتقدّمين، لكن نقول: إن الإجماع لا يعدّ دليلاً لفظياً يمكن التمسك بإطلاقه، حتى يقال: إنّ إنكار الضروري سبب مستقل للكفر سواء يستلزم إنكار الرسالة وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله أو لم يستلزم ذلك، وإنّما هو ـ الإجماع ـ دليل لُبي، ومن المعلوم أن الدليل اللُّبي عند الشك في شموله لبعض الحالات يتمسك به في المقدار المتيقن، وفي مقامنا نحن نشك أن الإجماع هل هو قائم على كون إنكار الضروري بذاته سبباً مستقلاً للكفر أو أنه سبب للكفر؛ لأنه يؤدي إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله، والمقدار المتيقن من قيام الإجماع، هو فيما إذا أدّى إنكار الضروري إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله، فيتمسك به في هذا المقدار المتيقن. وعليه فاذا كان الإجماع دليلاً تاماً، فهو على القول الثاني، لا القول الأول الذي يراد الاستدلال عليه.

الدليل الثاني

إنّ الدين الإسلامي عبارة عن منظومة متكاملة في الأُصول والفروع سواءً أكانت أصولاً أم فروعاً رئيسية أو جزئية، فالإنسان يحتاج لكي يكون في إطار الإسلام، أن يتديّن بكلّ هذا المجموع، فلو أنكر أي جز من أجزاء هذه المنظومة سوف يكون خارجاً عن إطار هذا الدين ويحكم عليه بالكفر، ومن هنا لو أنكر الإنسان حكماً ضرورياً من هذا الدين، فإنه سوف يخرج عن هذا الدين، لأنه بأنكاره هذا لم يؤمن ويتدين بكلِ هذا الدين.

وهذا الدليل أشار إليه المحقق الهمداني في *مصباح الفقيه* حيث يقول:

> منها: إن الإسلام عرفاً وشرعاً عبارة عن التدين بهذا الدين الخاصّ الذي يراد منه مجموع حدود شرعيّة منجّزة على العباد، فمن خرج من ذلك ولم يتديّن به كان كافراً غير مسلم، سواء لم يتدّين به أصلاً أو تدين ببعضه دون بعض أي بعضٍ كان.[١]

وفيه:

١. إنّ هذا الدليل أعم من المدّعى، إذ إنّه لا يختص بمنكر الضروري بل يشمل حتى لو أنكر المسلم حكماً نظرياً من أحكام الإسلام، فإنه على ذلك أيضاً لم يتدين بحكم من أحكام الإسلام، فيكون خارجاً عن الإسلام، بل يشمل إذا ما كان الإنكار عن علم أو عن جهل قصُوريّاً أو تَقْصِيْرياً، وهل يلتزم المستدل بذلك.

---

١. *مصباح الفقيه*: ٢٦٧/٧ ـ ٢٧٧.

٢. صحيح أن الإسلام هو عبارة عن مجموع أحكامه، ولكن هذا الإسلام له مراتب متعددة متفاوتة الدرجات وكذلك متفاوته الأحكام، وما هو في قباله ـ أعني الكفر ـ أيضاً له مراتب وأحكام متفاوتة:

أ) فتارة يطلق الكفر ويراد منه مايقابل أصل الإسلام.

ب) وأُخرى يُطلق الكفر ويُراد منه مايقابل الإيمان الذي هو أخص من أصل الاسلام.

ج) وثالثة يطلق الكفر، ويُراد منه كفر المعصية والفسق.

د) ورابعة يُطلق الكفر فيما يقابل الشكر، كما في الآية الكريمة: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾.[1]

إلى غير ذلك من استعمالات كلمة الكفر.

اذا اتضح هذا نقول: أنّ مجرد إنكار حكم من أحكام الإسلام لا يعني الخروج من أصل الإسلام، وبذلك تترتب الأحكام الخاصّة بالكافر من النجاسة، وعدم التوريث، وعدم المناكحة، وعدم احترام الدم والمال والعرض، وغير ذلك من الأحكام المترتبة على أصل الإسلام المسمّى بالإسلام الظاهري، وإنّما لترتب هذه الأحكام نحتاج إلى دليل خاص، نستفيد منه ذلك، نعم، مثل هكذا شخص يطلق عليه كافر بلحاظ المرتبة العالية من الإسلام، ولكنّ هذا لا يفيد في المقام، لأنّ كلامنا في الكفر المقابل للمرتبة الأولى من الإسلام المعبَر عنها بالإسلام الظاهري.

٣. ماذكره المحقق الهمداني في *مصباح الفقيه*، بقوله:

> وفيه: ماعرفت فيما سبق من أنّ المعتبر في الإسلام إنّما هو التديّن بجميع ما جاء به النبيﷺ إجمالاً بمعنى الاعتراف بصحتها وصدق النبي ﷺ في جميع ما جاء به على سبيل الإجمال، وأما التديّن بها تفصيلاً فلا يُعتبر في الإسلام قطعاً، فالإنكار التفصيلي ما لم يكن منافياً للتصيدق الإجمالي ـ بان كان المنكر معترفاً بخطئه على تقدير مخالفة قوله لما جاء به النبيﷺ لا يوجب الخروج مما يُعتبر في الإسلام.[2]

الدليل الثالث

قضية كفر النواصب والخوارج لأنّهم ينكرون ضروري الدين، حيث صرح بذلك الكثير

---

١. الإنسان: ٣.

٢. *مصباح الفقيه*: ٢٧٧/٧.

من العلماء، وهذه لا تنسجم إلا مع سببية إنكار الضروري بذاته وبالاستقلال لإيجاب الكفر، لأنّ الكثير من النواصب والخوارج يرون في بغض أهل بيت العصمة والطهارة ومحاربتهم، تقرباً إلى الله تعالى ـ ولو لجهلهم بمنزلتهم وما ذكره الله ورسوله في حقهم في قرآنه وفي السنة النبوية الشريفة ـ وهذا يعني التزامهم الإجمالي بالرسالة، وإنّ ذلك اللازم الباطل ـ وهو إنكار الرسالة وتكذيب النبي ـ لا يأتي في حقهم.

وهذا الدليل ذكره المحقق الهمداني في *مصباح الفقيه*، واستشكل عليه بعد ذلك.[1]

وفيه:

١. إنّ هذا الدليل لا يلزم القائل بكون إنكار الضروري بذاته لا يستوجب الكفر، إذ إنّه يستطيع أن يبقى على مقالته هذه، ويحكم بكفر النواصب والخوارج للروايات التي تدل على ذلك بالخصوص.

٢. الظاهر أنّ المستدل يريد من خلال هذا التقريب أن يُثبِت وجود التسالم والإجماع على سببية إنكار الضروري بذاته للكفر.

ولكن هذا يرد عليه:

أنّ المتقدمين الذين هم مَدار الإجماع لم يذكروا أنّ السبب في كفر النواصب والخوارج هو قضية إنكارهم للضروري حتى يأتي التقريب المتقدّم، فلعلهُّم استندوا في كفرهم للروايات التي تثبت ذلك.

٣. أنّ البغض والعداوة والمحاربة من قبل النواصب والخوارج، تكون منافية للتصديق الإجمالي بالرسالة، فمن البعيد في كثير من النواصب والخوارج أن لا يحتملوا ـ على الأقل ـ ثبوت محبة أهل البيت عليهم السلام في الرسالة، وأنّها مما أخبر بها الصادق الأمين، فلو أنكروها والحال هذه فسوف يكون ذلك منافياً للتصديق الاجمالي بالرسالة، وعليه يستوجب الكفر.

إذاً كفر النواصب والخوارج من جهة إنكارهم للضروري كما ينسجم مع القول الأول، وهو سببية الإنكار بالذات للكفر، كذلك ينجسم مع القول الثاني، وهو سببية الإنكار من جهة الاستلزام.

الدليل الرابع (الروايات)

وهو العمدة في المقام، الاستدلال بمجموعة من الروايات، وهي على طوائف:

---

١. *المصدر*: ٢٨٢/٧ ـ ٢٨٣.

١. الطائفة الاولى

ما دلّ على أنّ مرتكب الكبيرة باعتقاد أنّها حلال، هو كافر.

أ) صحيحة عبدالله بن سنان قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت، هل يخرجه ذلك عن الإسلام، وإن عذّب كان عذابه كعذاب المشركين، أم له مدّة وانقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيرة من الكبائر، فزعم أنّها حلال أخرجه ذلك من الإسلام، وعُذّب أشدّ العذاب، وإن كان معترفاً أنه ذنب، ومات عليها أخرجه من الإيمان ولم يخرجه من الإسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأول.[١]

ب) رواية مسعدة بن صدقة[٢]:

---

١. *وسائل الشيعة*: ٣٣/١، الباب ٢، من أبواب مقدمة العبادات، ح ١٠.

٢. عبرنا عنها بالرواية ـ وإن ذكر الكثير من الأعلام أنّها موثقة ـ باعتبار عدم ورود توثيق لمسعدة بن صدقة، إلّا قضية وروده في أسانيد *تفسير القمي*، ولهذا بنى السيد الخوئي قدس سره على وثاقته، ولكنا لا نقول بهذا المبنى ولا نرى تمامية تلك الكبرى، ووثاقة كل من ورد في أسانيد تفسير القمي، وليس محل تنقيح هذه الكبرى هنا.

ولكن بشكل مجمل ومختصر نقول في ردّ هذه القضية:

إنّ السيد الخوئي قدس سره استند في تمامية هذه الكبرى إلى عبارة علي بن إبراهيم القمي في *تفسيره* التي يقول فيها: (ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا من مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم...) [*تفسير القمي*: ١٦/١]، فقال السيد الخوئي «.... فان علي بن ابراهيم يريد بما ذكره إثبات صحة تفسيره، وأنّ رواياته ثابته وصادره من المعصومين عليهم السلام، وأنّها انتهت اليه بواسطة المشايخ والثقات من الشيعة، وعلى ذلك فلا موجب لتخصيص التوثيق بمشايخه الذي يروي عنهم علي بن إبراهيم بلا واسطة كما زعمه بعضهم» [معجم *رجال الحديث*: ٤٩/١ ـ ٥٠] وقد ذكرت مناقشات متعددة على كلام السيد الخوئي قدس سره أغلبها يمكن الخدشة فيها وردّها إلا واحدة: حاصلها: أنه يحتمل قوياً أن عبارة (وثقاتنا) هي عطف تفسير لكلمة (مشايخنا) وهذا معناه أن علي بن إبراهيم يريد أن يخبر عما ورد إليه من خلال مشايخه هو الثقات، وليس هو بصدد توثيق كل الرواة الواردين في تفسيره.

وحيث إن هذا الاحتمال وارد، وذلك الاحتمال وارد أيضاً، فلا معين لظهور العبارة في أحد الاحتمالين دون الآخر، فتكون مجملة، ويقتصر فيها على القدر المتيقّن وهو توثيق مشايخه المباشرين بل يمكن دعوى أقربية كون علي بن أبراهيم ليس بصدد توثيق جميع رواة كتابه، وإلا لكان معنى ذلك التزام علي بن إبراهيم بوثاقة يحيى بن أكثم الوارد في ج١، ص٣٥٦، الذي لا يمكن القول بوثاقته.

نعم، قضية أن التفسير الموجود بأيدينا هل كله لعلي بن إبراهيم، أو انه ملفّق من تفسيرين؟! تحتاج لبحث لا يسعه المقام.

قضية اتحاد مسعدة بن صدقة مع مسعدة بن زياد

قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الكبائر القنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، وقتل النفس التي حرّم الله، وعقوق الوالدين، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الربا بعد البينة، والتعرّب بعد الهجرة، وقذف المحصنة، والفرار من الزحف، فقيل له: أرايت المرتكب للكبيرة يموت عليها، أتخرجه من الإيمان، وإن عذب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين أوله انقطاع؟ فقال: يخرج من الإسلام إذا زعم أنها حلال ولذلك يعذّب أشد العذاب، وإن كان معترفاً بأنها كبيرة وهي عليه حرام وأنه يعذّب عليها وأنها غير حلال، فإنه معذّب عليها وهو أهون عذاباً من الأول ويخرجه من الإيمان ولا يخرجه من الإسلام.[1]

بعبارة أدق: إن قوله عليه السلام من ارتكب كبيرة من الكبائر، فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الإسلام...) مطلق، يشمل باطلاقه كل من ارتكب كبيرة سواء كانت حرمة هذه الكبيرة ضرورية أو غير ضرورية لزم من إنكارها تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وانكار الرسالة أو لم يستلزم

قد يقال: إننا نثبت وثاقة مسعدة بن صدقة، من خلال إبراز عدة قرائن تثبت اتحاده مع مسعدة بن زياد الذي وثقه النجاشي، حيث قال عنه: «مسعدة بن زياد الربعي ثقة، عين...» [*رجال النجاشي* ص٤١٥].

وتلك القرائن هي:

١. إنّ الراوي لكتابيهما هو هارون بن مسلم عن عبدالله بن جعفر الحميري.

٢. إن مسعدة بن زياد تارة يوصف بالربعي كما عنونه النجاشي كذلك، وتارة أخرى يوصف بالعبدي في أسانيد بعض الروايات ـ كما ذكر الشيخ الطوسي في [*التهذيب*: ١٣٠٣/٧] ـ كما أن مسعدة بن صدقة يوصف بالربعي ـ كما ذكر الصدوق في [*الفقيه*: ١٧٣٧/٣، ج٤، ٤٦٤]، ح٤٧٨ وفي *مشيخة الفقيه* في طريقه اليه، وكذلك وصف الشيخ الطوسي مسعدة بن صدقة بالربعي ـ كما في *التهذيب*: ٧٢٩/٣، *والاستبصار*: ج١، ح ١٧٠٢، وج٩، ح ٧٠٦ ـ مما يعني أنهما شخص واحد تارة يوصف بالعبدي واخرى بالربعي.

٣. إن كليهما في طبقة واحدة، حيث إنّ كليهما من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام.

وفيه: بالاضافة إلى كون هذه القرائن بمجموعها ـ بغض بالنظر عن المناقشة في كل واحد منها ـ لا تفيد الاطمئنان بالاتحاد، بالاضافة إلى ذلك توجد قرائن في قبالها تدل على عدم الاتحاد، وإنّ هناك إثنينية:

أ) إن كلاً من النجاشي، والشيخ الطوسي عنونا الاثنين مما يعني وجود شخصين بينهما مغايرت.

ب) أن النجاشي ذكر أنّ مسعدة بن زياد له كتاب في الحلال والحرام، وأنّ مسعدة بن صدقة له كتب متعددة منها *كتاب خطب أمير المؤمنين* عليه السلام، فلو كانا شخصاً واحداً لقال النجاشي في حقّ مسعدة بن زياد له كتب متعددة منها: *كتاب الحلال والحرام*.

ج) ان الشيخ ذكر أن مسعدة بن صدقة عامي، وذكر الكشي أنه بتري، ولم يذكروا ذلك في ابن زياد، وحتى النجاشي لم يذكر ذلك مما يعني التغاير بينهما.

١. *وسائل الشيعة*: ٣٣/١، الباب ٢ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١١.

ذلك، وبهذا يثبت أنّ إنكار الضرروي يكون بذاته سبباً مستقلاً للكفر، وكما قلنا: إنّ إطلاق الرواية يقتضي ذلك.

مناقشات حول الرواية

ذكرت عدة مناقشات من قبل الأعلام في مقام ردّ دلالة الرواية على المدّعى:

المناقشة الأولى

ما ذكره ـ الهمداني قدس سره من أن هذه الصحيحة لا يمكن العمل باطلاقها، لأنّ لازم هذا الإطلاق الحكم بكفر مُستحل الكبيرة سواءً كانت حرمتها ضرورية أو نظرية، وسواء أكان المكلّف عالماً بالحرمة أم جاهلاً بها، وسواءً أكان جاهلاً قصوراً أم تقصيراً، فتشمل حتى من هو جديد العهد بالإسلام ـ سواءً في أرض الإسلام أو في بلاد الكفر ـ وكذلك تشمل المجتهد المخطئ في حكمه للواقع ومقلديه فيما لو افتى بحلية شيء، وكان في الواقع حراماً ومن الكبائر، وسار معه مقلدوه على ذلك، فإنّ كلّ ذلك هو من مصاديق الجاهل القاصر.

حيث إنّه لا يمكن الالتزام بكفر مثل هؤلاء، فإذاً، لابد من رفع اليد عن إطلاق هذه الصحيحة، والاقتصار فيها على القدر المتيقن وهو من كان عالماً بحرمة ما استحله، وعلى هذا سوف يكون الحكم بكفر مثل هذا من باب منافاة عمله للتصديق الإجمالي بالرسالة بلا فرق بين أن يكون ما ارتكبه، كانت حرمته ضرورية أو نظرية، لامن باب كون إنكار الضروري بذاته وبالاستقلال يكون موجباً للكفر.

قال قدس سره:

ويتوجّه على الاستدلال بمثل الروايات ـ بعد الغض عمّا في بعضها من الخدشة من حيث الدلالة ـ أن استحلال الحرام أو عكسه موجب للكفر من غير فرق بين كونه ضرورياً أو غيره، بل بعضها كالصريح في الإطلاق، وحيث لا يمكن الالتزام بإطلاقها يتعيّن حملها على إرادة ما إذا كان عالماً بكون ما استحله حراماً في الشريعة، فيكون نفي الإثم عن نفسه واستحلاله منافياً للتدين بهذا الدين، ومناقضاً للتصديق بما جاء به سيد المرسلين، فيكون كافراً، سواء كان الحكم في حدّ ذاته ضرورياً أم لم يكن.[1]

وردّه السيد الخوئي قدس سره:

بأن مقتضى القاعدة هو الأخذ بالإطلاق إلّا فيما قام الدليل على خلافه، والصحيحة ـ بإطلاقها ـ تشمل جميع الأقسام، العالم بالحكم الضروري وغيره، والجاهل به قصوراً أو

١. *مصباح الفقيه*: ٢٧٩/٧.

> تقصيراً، ويخرج منه بالإجماع الجاهل القاصر، كالمجتهد المخطئ ومقلده، ونحوهما، ويبقى الباقي تحت الإطلاق، ومنه منكر الضروري.[1]

فأذن مناقشة المحقق الهمداني تكون غير تامة.

المناقشة الثانية

وهي نفس الاولى ولكن بصياغة أُخرى، حيث ذكر السيد الحكيمقدس سره في *المستمسك*، أنّ الرواية لا يمكن الأخذ بإطلاقها؛ لشمولها للضروري وغير الضروري، فيدور الأمر بين تقييدها بخصوص الضروري، أو تقيدها بخصوص صورة العالم بكون ما ارتكبه حراماً شرعاً، وحيث لا مرجح للاحتمال الأول على الثاني -بل يمكن القول بترجيح الثاني بقرينة الروايات الاخرى التي تقيد بالجحود المختص بصورة العلم- فسوف تكون الرواية مجملة، وعليه لا يمكن التمسك بها لإثبات المدّعى، بل يقتصر عند الاجمال على القدر المتيقن وهو صورة العلم بالحرمة.

قالقدس سره:

> وأمّا النصوص فهي ما بين مشتمل... ومطلق لا يمكن الأخذ باطلاقه، لعمومه للضروري وغيره، وتخصيصه بالضروري ليس بأولى من تخصيصه بصورة العلم، بل لعل الثاني أولى بقرينة ما اشتمل منها على التعبير بالجحود المختص بالعلم، ولو فرض التساوي فالمتيقن الثاني.[2]

ويرده: نفس الجواب عن المناقشة الاولى، إذ يقال إننا نتمسّك بالإطلاق الشامل للضروري وغيره، وتبقى قضية الجاهل القاصر كالمجتهد المخطئ ومقلديه، خارجة عن الإطلاق إمّا بالإجماع كما ادعاه السيد الخوئي أو بالادلة الاخرى كالروايات التي تصرّح بمعذرية الجاهل التي لا شك في شمولها للجاهل القاصر، مثل حديث رفع التسعة الذي ورد فيه فقرة «رفع ما لا يعلمون»، أو الروايات التي تقول: «أي أمرءً ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه».[3]

المناقشة الثالثة

ما أفاده السيد الخوئيقدس سره بقوله:

---

١. *دروس في فقه الشيعة*: ١١٥/٣.

٢. *مستمسك العروة الوثقى*: ٣٧٩/١.

٣. *وسائل الشيعة*، باب ٤٥ من ابواب تروك الاحرام، ح٣.

فالصحيح في الجواب عنها أن يقال: إن الكفر المترتب على ارتكاب الكبيرة بزعم حليتها ليس هو الكفر المقابل للإسلام الذي هو المقصود بالبحث في المقام، وذلك لأنّ للكفر مراتب عديدة.

منها: ما يُقابل الإسلام، ويحكم عليه بنجاسته، وهدر دمه وماله وعرضه، وعدم جواز مناكحته وتوريثه من المسلم، وقد دلت الروايات الكثيرة على أنّ العبرة في معاملة الإسلام بالشهادتين اللتين عليهما أكثر الناس كما تأتي في محلّها.

ومنها: ما يقابل الإيمان ويحكم بطهارته، واحترام دمه وماله وعرضه، كما يجوز مناكحته وتوريثه إلّا أنّ الله سبحانه يعامل معه معاملة الكفر في الأخرة، وقد كنّا سمّينا هذه الطائفة في بعض أبحاثنا: بمسلم الدنيا وكافر الآخرة.

ومنها: ما يقابل المطيع، لأنّه كثيراً ما يطلق الكفر على العصيان، ويقال: إنّ العاصي كافر، وقد ورد في تفسير قوله (عزّ وجل): ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1] ما مضمونه أنّ الشاكر هو المطيع والكفور هو العاصي[2]، وورد في بعض الروايات أنّ المؤمن لا يزني ولا يكذب، فقيل كيف هذا مع أنا نرى أن المؤمن يزني ويكذب، فاجابوا عليهم السلام بأن الإيمان يخرج عن قلوبهم حال عصيانهم ويعود إليهم بعده فلا يصدر منهم الكذب مثلاً حال كونهم مؤمنين.

وعلى الجملة أنّ ارتكاب المعصية ليس بأقوى من إنكار الولاية لأنّها من أهم ما بني عليه الإسلام كما في الخبر، وقد عقد لبطلان العبادة بدونها باباً في الوسائل، فإذا لم يوجب إنكارها الحكم بالنجاسة والارتداد فكيف يكون ارتكاب المعصية موجباً لهما؟

فالموضوع للآثار المتقدّمة من الطهارة واحترام المال والدم وغيرهما إنّما هو الاعتراف بالوحدانية والرسالة والمعاد وليس هناك شيء آخر دخيلاً في تحقق الإسلام وترتب آثاره المذكورة، نعم، يمكن أن يكون له دخل في تحقق الإيمان، وهذا القسم الأخير هو المراد بالكفر في الرواية وهو بمعنى المعصية في قبال الطاعة وليس في مقابل الإسلام. فلا يكون مثله موجباً للكفر والنجاسة وغيرهما من الآثار.[3]

---

١. الإنسان: ٣.

٢. *وسائل الشيعة*: ج١، باب ٢ من أبواب مقدمة العبادات، ح٥.

٣. *التنقيح في شرح العروة الوثقى*: ٣/٥٨ ـ ٥٩.

وفيه:

إنّ ماذكره السيد الخوئيقدس سره وجيه لو عبّرت الرواية بكلمة الكفر التي يمكن أن نحملها على معنى المعصية، ولكنّ الرواية عبّرت بالخروج من الإسلام حيث قالت:

من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنّها حلال أخرجه ذلك من الإسلام

ومثل هذا التعبير ظاهر عرفاً بالخروج بالكلية من دائرة الإسلام لا الخروج من بعض مراتبه.

وإذا قلت: بأمكان السيد الخوئيقدس سره أن يقول: لا يُضر ذلك، فالمراد ليس الخروج من أصل الإسلام، وإنما الخروج من بعض مراتبه التي هي مرتبة الإسلام بمعنى الإطاعة.

قلت: مضافاً إلى أنّ ذلك خلاف الظاهر عرفاً، لا يمكن المصير إليه لأنّ الرواية فصّلت بين مرتكب الكبيرة مستحلاً فأخرجته من الإسلام، ومرتكب الكبيرة من دون استحلال فاخرجته من الإيمان ولم تخرجه من الإسلام، مما يعني أنّها قابلت بين مرتبة الإسلام الدانية المعبر عنها بمرتبة الإسلام الظاهري وبين مرتبة أعلى في الإسلام التي هي بمعنى الإيمان، لابين الإسلام بمعنى الإطاعة والإسلام بمعنى الإيمان.

إذا ما أفاده السيد الخوئيقدس سره في مقام مناقشة دلالة الصحيحة، غير تام.

المناقشة الرابعة

ما أفاده السيد الشهيد الصدرقدس سره من أنّ الصحيحة لا إطلاق لها لتشمل حتى مثل الجاهل القاصر كالمجتهد ومقلديه، وذلك لوجود قرينتين في داخل الرواية، تجعل الحكم بكفر من استحل الكبيرة، مختصاً بمن تنجزت عليه الحرمة، بعلم وجداني أو بمنجز آخر كفتوى الفقيه على مقلديه التي هي حجة عليهم، وان افادت لهم الظن. والقرينتان هما:

١. قرينة العقاب، فإنّهعليه السلام قال: «وعُذّب أشدّ العذاب»، ومن الواضح أن العذاب لا يكون إلّا على من علم بالحرمة، أو تنجزت عليه تلك الحرمة بمنجز.

٢. قرينة الإرتكاب، فإنهعليه السلام قال: «من ارتكب...» ولفظ الارتكاب لا يصدق عرفاً إلّا على حالة العلم أو التنجز بمنجز.

وعليه فالجاهل القاصر، الذي عنده شبهة، إذا أنكر الضروري مع إيمانه الإجمالي بالرسالة وتصديق النبيصلى الله عليه وآله، لا تكون الصحيحة شاملة له بمقتضى ما ذكر.

قالقدس سره:

والتحقيق: إنّ الرواية لا تشمل في نفسها المجتهد المستحل باجتهاده للحرام، وتختص بالمستحل الذي تنجّزت عليه الحرمة بالعلم أو غيره من المنجزات. ومثل هذا

الاستحلال يوجب الكفر لتعارضه مع الإيمان الإجمالي بالرسالة، ولا يفي ذلك بمقصود المستدل... ومن الواضح اختصاص الرواية بمن تنجزت عليه الحرمة، بقرينة العقاب ولفظة الارتكاب. وعليه فلا يُستفاد من الرواية كفر من أنكر الضروري لشبهة أوجبت غفلته عنه مع إيمانه الإجمالي بالرسالة.[1]

نعم، قد يُدغدغ في قرينة لفظ الارتكاب على الاختصاص بصورة العلم بالحرمة والتنجّز، بدعوى أنّ لفظة الارتكاب لا تدلّ إلّا على إسناد الفعل إلى الفاعل عن علم واختيار، فاذا قلنا: «ارتكب فلان كبيرة من الكبائر» لايدلّ هذا اللفظ إلّا على كون فلان ارتكب ذلك الفعل عن علم واختيار، إمّا انه يُستفاد من هذا التعبير أنّ فلاناً يعلم بعنوان ما ارتكبه، وهو كونها كبيرة من الكبائر وحرام، فهذا لا يُستفاد من ذلك اللفظ.

وعلى أي حال سواءً تمّ هذا أو لم يتم، تكفي قرينية العقاب لتمامية ما أفاده السيد الشهيد‌قدس‌سره في الإشكال، الذي هو إنصافٌ دقيق وبالتحقيق حقيق.

المناقشة الخامسة

ما أفاده السيد الشهيد الصدر‌قدس‌سره أيضاً، من ان المستفاد من الرواية هو أخص من المدّعى، إذ المدّعى الذي يُراد إثباته هو كفر من أنكر الضروري حيث يكون إنكار الضروري بذاته سبباً مستقلاً للكفر، سواء أكان هذا الضروري أمراً عقائدياً أم أمراً فرعياً، ومن الأحكام الشرعية الفرعية، وسواءً كان هذا الأمر الشرعي حرمةً أو وجوباً أو غير ذلك.

بينما الرواية مختصة بأمر فرعي ومن الأحكام الشرعية الفرعية، وهي قضية استحلال الحرام من الكبائر، بل مختصة بقضية الارتكاب الفعلي لذلك الحرام، ولا تشمل الاستحلال اللساني اللفظي.

إذن، حتى لو تمت دلالة الرواية، فهي مختصة بموردها وهو ماذكرنا، فكيف يتعدّى إلى كل الضروريات؟!.

قال‌قدس‌سره:

ثمّ إنّ الرواية لو تمت دلالتها على كفر المستحل ولو لشبهة. فإثبات تمام المدّعى بها يتوقف أولاً: على إلغاء خصوصية استحلال الحرام، لكي يتعدّى إلى إنكار غير الحرمة من الأحكام الضرورية. وثانياً: على إلغاء دخل الارتكاب الفعلي للحرام في الحكم بالكفر، كما هو مقتضى الجمود على عبارة الرواية.[2]

---

١. بحوث في شرح *العروة الوثقى*: ٣/٢٩٤ ـ ٢٩٥.

٢. بحوث في شرح *العروة الوثقى*: ٣/٢٩٥.

وما أفاده‌قدس‌سره أيضاً وجيه، ولا غبار عليه.

إذن، بعد تمامية المناقشة الرابعة والخامسة، تكون الصحيحة غير تامة الدلالة على المدّعى.

٢. الطائفة الثانية

ما دلّ على أنّ من جحد شيئاً من الفرائض أو مطلق الأحكام الشرعية، يكون كافراً وخارجاً من الإسلام. وهي مجموعة روايات:

الرواية الاولى: رواية أبي الصباح الكناني: عن أبي جعفر عليه‌السلام قال:

> قيل لأمير المؤمنين عليه‌السلام من شهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله كان مؤمناً ؟ قال: فأين فرائض الله ؟ قال: وسمعته يقول: كان علي عليه‌السلام يقول: لو كان الإيمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولا صلاة، ولا حلال ولا حرام، قال قلت: لأبي جعفر عليه‌السلام إنّ عندنا قوماً يقولون إذا شهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله فهو مؤمن. قال: فلم يضربون الحدود ولم تقطع أيديهم وما خلق الله (عزّ وجلّ) خلقاً أكرم على الله (عزّ وجلّ) من المؤمن لأنّ الملائكة خدام المؤمنين وأن جوار الله للمؤمنين، وأنّ الجنة للمؤمنين، وأنّ الحور العين للمؤمنين، ثمّ قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافراً.[١]

وتقريب دلالتها: أن الإيمان هنا هو بمعنى الإسلام، وقد أخذ الإمام عليه‌السلام لابدية الإيمان والإقرار بالفرائض بما هي، التي منها الضروريات بلا شكّ في تحقق الإسلام، فقال: «فأين فرائض الله...»، فيكون إنكار احدى الضروريات بعنوانها سبباً مُستقلاً للخروج من دائرة الإسلام وتحقق الكفر.

وفيه:

إنّ الكلام تارة يقع في دلالة هذه الرواية، وأُخرى في سندها:

١. **الكلام في الدلالة**: فهي غير تامة لأمرين **الأوّل**: باعتبار أنّ الإيمان المذكور في الرواية قطعاً ليس بمعنى الإسلام في قبال الكفر الذي له تلك الآثار الشرعية الخاصّة من الحكم بالنجاسة، وعدم جواز مناكحته وعدم احترام ماله ودمه وعرضه، وغير ذلك، وإنّما الإيمان المراد به هنا المرتبة العالية من الإسلام، وذلك بقرينة:

أ) إقامة الحدود وتقطيع الأيدي وما شاكل، فإنّ هذه ـ من الواضح ـ تقام على الإنسان

---

١. *وسائل الشيعة*: ١/‏٣٤، الباب ٢ من أبواب مقدمة العبادات، ح١٣.

المسلم، ولا يخرج من الإسلام بمجرد إقامة حدّ الزنا عليه، أو حدّ شرب الخمر، أو حدّ السرقة.

ب) قضية كرامة المؤمن عند الله، وكون الملائكة خدّام المؤمنين، وكون جوار الله والجنة، والحور العين للمؤمنين، فإنّ هذه المقامات من الواضح لا تتناسب إلّا مع من وصل إلى مراتب عالية من الإيمان والتقوى والورع، وليست شاملة لكلّ مسلمٍ ولو تلفظ بالشهادتين لساناً.

وعلى هذا فسوف لاتكون الرواية دالة على كون إنكار الضروريات بذاته سبباً مستقلاً لتحقق الكفر.

الثاني: إنّ الامام قال في ذيل الرواية: «فما بال من جحد الفرائض كان كافراً»، فهنا حتى لو سلم كون المراد من الإيمان في الرواية هو: بمعنى الإسلام، فسوف لا تكون الرواية إلّا دالة على تحقق الكفر بإنكار الفرائض ـ ومنها الضروريات ـ عند الجحود لا مطلق الإنكار ولو جهلاً أو لشبهة، إذ إنّ الجحود لا يتحقق إلّا عند حالة العلم، ومعلوم أنّه مع العلم سوف يلزم من إنكار الضروري إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ، وعلى هذا سوف تكون الرواية دالة على تحقق الكفر بإنكار الضروري؛ لأنّه يستلزم إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ، لا أنّها تدلّ على كون إنكار الضروري بعنوانه يكون سبباً مستقلاً لتحقق الكفر.

نعم، يبقى علينا أن نثبت كون لفظ الجحود مختصاً بحالة الإنكار عن علم، وما يمكن ان يستدل به لذلك:

١. الآية الكريمة: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ...﴾.[١]

حيث دلت هذه الآية على استعمال لفظ الجحود مع الإنكار عن يقين ومعرفة، مما يعني اختصاصه بذلك.

وفيه:

إنّ أقصى ما تدلّ عليه الآية الكريمة هو استعمال لفظ الجحود مع الإنكار عن معرفة، وهذا لايعني اختصاص لفظ الجحود بذلك وعدم صحة استعماله فيما هو أعم من ذلك، وكما قيل إثبات شيءٍ لشيءٍ لا ينفي ماعداه، وبعبارة أدق الاستعمال كما هو معلوم أعم من الحقيقة والمجاز.

٢. كلمات اللغويين، فإنّهم تقريباً أطبقوا على تفسير الجحود بحالة الإنكار عن علم، مما يعني اختصاصه بذلك، وإليك جملة من كلماتهم:

---

١. النمل: ١٤.

أ) ففي معجم *مقاييس* اللغة: ومن هذا الباب الجحود وهو ضد الإقرار ولا يكون إلا مع علم الجاحد به أنه صحيح.[١]

ب) وفي مجمع *البحرين*: (والجُحُود هو الإنكار مع العلم، يقال جَحَدَ حقه جحداً وجُحُداً: أي أنكره مع علمه بثبوته).[٢]

ج) وفي *أقرب الموارد*: حجده حقه وبحقه ـ ع ـ جحداً وجحوداً: أنكره مع علمه به.[٣]

د) وفي *مفردات ألفاظ القرآن*: الجحود: نفي ما في القلب إثباته، وإثبات ما في القلب نفيه.[٤]

هـ) وفي *الصحاح*: الجحود الإنكار مع العلم.[٥]

و) وفي *القاموس*: جحده حقه وبحقه ـ كمنعه ـ جحداً وجحوداً أنكره مع علمه.[٦]

ز) وفي *المعجم الوسيط*: جحد الأمر وبه ـ جحداً وجحوداً: أنكره مع علمه به.[٧]

وفي قبال هذا أدعي عدم اختصاص كلمات اللغويين بتفسير الجحود بحالة الإنكار عن علم، بل إنّ بعضهم فسره بما هو أعم من حالة الإنكار عن علم، مستنداً في ذلك إلى كلمات بعض اللغويين:

١. ففي *تاج العروس*، فسّره بما هو أعم، حيث قال: (يجحده (جحداً) بفتح فسكون (وجحوداً) كعقود (أنكره مع علمه) قاله الجوهري: فهو أخص، ويقال له: المكابرة، وقد يطلق على مطلق الإنكار قاله شيخنا.[٨]

وفيه:

إن كلامه يُشعر أنه خلاف الاستعمال العام، ولهذا أتى بكلمة قد مع الفعل المضارع ـ يطلق ـ مما يعني استفادة التقليل، وهذا يعني: أنّه استعمال نادر لا يُصار إليه إلّا مع وجود

---

١. معجم *مقاييس اللغة*: ٤٢٦/١

٢. مجمع *البحرين*: ٣٤٥/١.

٣. *أقرب الموارد*: ١٠٣/١.

٤. *مفردات ألفاظ القرآن*: ١٨٧.

٥. *الصحاح*: ٤٥١/٢

٦. *القاموس*: ٣٩٨/١

٧. *المعجم الوسيط*: ١١٢/١.

٨. *تاج العروس من جواهر القاموس*: ٢/ ٣١٢.

القرينة، أمّا مع عدم وجود القرينة فيحمل على معنى العام الذي هو حالة الإنكار مع العلم،لأنّ كثرة الإستعمال في معنى توجب الانصراف كما هو معلوم.

٢. ما في *كتاب العين*، وكتاب *لسان العرب*، حيث قال صاحب *العين*: الجحود ضد الإقرار كالإنكار والمعرفة،[1] وفي *لسان العرب* يقول: الجحد والجحود: نقيض الإقرار كالإنكار والمعرفة، جَحَدَهُ يَجْحَدُه جحدً وجحوداً» الجوهري: «الجحود: الإنكار مع العلم».[2] حيث يفهم من هذه الكلمات أنّ الجحود مثل الإنكار، ومعلوم أن الإنكار لا يختص بحالة العلم بل يشمل حالة الجهل والشكّ أيضاً.

وفيه:

إنّ غاية ما يظهر من كلامهما، أنّ الجحود والإقرار من المتضادات كما أنّ الإنكار والمعرفة كذلك، فما يُفهم من كلامهما التمثيل لحالة تضاد وتقابل الجحود والإقرار بحالة تقابل وتضاد الإنكار والمعرفة، وهذا لا يُستفاد منه أن الجحود هو مثل الإنكار في جميع حالاته حتى يقال بعدم اختصاصه بحالة العلم كما في الإنكار.

ثمّ لو سلّمنا بما تقدّم، وقلنا: إنّ كلمات بعض اللغويين تامة على التفسير بالأعم، فسوف تقع المعارضة بين كلماتهم، إذ كثيراً منهم قصره على حالة الإنكار عن علم، وبعضهم الآخر فسّره بالأعم، ومع هذه المعارضة سوف تصبح اللفظة مجملة فهل المراد خصوص حالة الإنكار عن علم التي هي مورد اتفاق بين الطرفين، أم حالة ما هو أعم من ذلك، ومعه لابدّ من التمسّك بالقدر المُتيقَّن وهو حالة الإنكار عن علم.

إن قلتَ: لماذا إيقاع التعارض بين كلمات اللغويين، فإنّ اللغوي لا ينقل إلا موارد استعمال الالفاظ في المعاني؟ وفي المقام لا يوجد تعارض إذ إنّ بعض اللغويين نقل استعمال لفظ الجحود في المعنى الأخص وبعضهم الآخر نقل استعمالها في المعنى الأعم.

قلت: هذه القاعدة صحيحة، ولكنها لا تنطبق على المقام، إذ إنّ الطائفة الأولى من اللغويين يظهر من كلامهم أنّ لفظ الجحود لا يستعمل إلّا مع حالة الإنكار عن علم، ولايستعمل في المعنى الأعم، فاذا أتى بعض اللغويين، وقال باستعماله في المعنى الأعم،

---

١. *كتاب العين*: ٧٢/٣.

٢. *لسان العرب*: ١٨٢/٢.

عندئذٍ يقع التعارض بين الكلامين وتصبح اللفظة في معناها مردده بين مفهومين: مفهوم ضيق، ومفهوم وسيع، وعندئذٍ القاعدة العقلائية تقتضي أن يقتصر في معناها على المعنى الضيق الذي هو القدر المتيقّن، فان الزائد مشكوك.

الاستدلال على المعنى الأعم ببعض الروايات

وحاول البعض الاستدلال على كون لفظ الجحود غير مختص بحالة الإنكار عن علم، بل هو يشمل مطلق الإنكار ولو عن جهل وشكّ وشبهةٍ، ببعض الروايات:

١. مثل صحيحة محمد بن مسلم:

> كنت عند أبي عبدالله عليه السلام جالساً عن يساره وزرارة عن يمينه فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبدالله، ما تقول في من شكّ في الله ؟ فقال: كافر يا أبا محمد، قال: فشكّ في رسول الله؟ فقال: كافر، ثمّ التفت إلى زرارة فقا: إنّما يكفر اذا جحد.[١]

بتقريب: أنّ الإمام عليه السلام قد استعمل لفظ الجحود في حالة الإنكار عن شكّ؛ لأنّ السؤال كان عن الشكّ بالله والرسول، فيثبت بذلك أنّ معنى لفظ الجحود هو أعم من حالة الإنكار عن علم.

وفيه:

إننا إمّا أن نقول: إنّ الشكّ هو مرتبة من مراتب الإنكار بوصف أنّ الشاكّ لا يكون مقرّاً، وإما أن نقول: إنّه ليس مرتبة من مراتب الإنكار.

أ) فعلى الأول، سيكون قول الإمام لزرارة في ذيل الرواية: «إنّما يكفر إذا جحد» أشبه باللغو ولا فائدة فيه، لإننا إذا قلنا: إنّ الشكّ هو مرتبة من مراتب الإنكار فسوف يكون الجحود متحققاً ـ بناءاً على تفسيره بالمعنى الأعم ـ في صدر الرواية عند قول السائل: (ماتقول فيمن شكّ في الله ؟ فقال: كافر يا أبا محمد، قال: فشكّ في رسول الله ؟ فقال: كافر)، ومن هنا سوف يمثّل ذلك مانعاً من قبول الرواية.

ب) وعلى الثاني، فإنّه وإن لم يلزم المحذور الأوّل، لأنّ الإمام عليه السلام يريد أن يبيّن لزرارة في ذيل الرواية أنّ الكفر يتحقق مع حالة الجحود التي هي الشكّ مع الإنكار لا مجرد الشكّ فقط.

لكنه سوف توجد في الرواية ظاهرة تستدعي الانتباه، إذ إنّ السائل كان هو أبو بصير، وسأله عن الشاكّ بالله أو بالرسول فأجابه الإمام عليه السلام كونه كافراً، ثمّ مباشرة التفت إلى زرارة،

---

١. *أصول الكافي*: ج ٢، كتاب الكفر والإيمان، باب الشك، ح ٣.

وقال له: «إنّما يكفر إذا الجحد». وهذا أمر على خلاف الطبع الاجتماعي العقلائي، فلاحظ من نفسك ومن أي عاقل عندما يأتيك شخص، ويسألك عن قضية وتجيبه عنها ونفرض وجود تتمة لجوابك فهل تتوجه بالتتمة لنفس السائل أو إلى شخص آخر موجود في المكان نفسه؟ من الواضح أنك تتوجه بها إلى السائل نفسه لا إلى شخص آخر، اللّهمّ إلا إذا كانت بينك وبين ذلك الشخص الآخر غير السائل قضية أُخرى لها نحو ارتباط بنفس ما سأله السائل، وعندما أجبته توهّم ذلك الشخص أنّ الإجابة كذلك هي لقضيته، ومن هنا أنت تبادر لتنبه على عدم الاتحاد بتلك التتمة التي تذكرها.

وفي هذه الرواية، نحن نقول ذلك أيضاً، فيحتمل احتمالاً قوياً وجود قضية أُخرى غير المسؤول عنها بين الامام عليه السلام وزرارة، ولعلها قضية الإقرار بإمامة الأئمة عليهم السلام بالنسبة للمخالفين، وعندما أجاب الامام عليه السلام أبا بصير بالحكم بكفر من شكّ في الله أو الرسول، توهم زرارة أنّ حكم كل المخالفين هو الكفر؛ لأنّهم على أقل التقادير يشكّون في إمامة الأئمة عليهم السلام، فهنا بادر الإمام عليه السلام إلى تنبيه زرارة أنّ هؤلاء أنّما يحكم عليهم بالكفر إذا جحدوا، أي كانوا يعلمون بثبوت الإمامة ثمّ ينكرونها، ومن هنا، فلا يكون لفظ الجحود في الرواية مستعملاً في المعنى الأعم.

٢. ما رواه زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام

قال: لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا، لم يكفروا.[١]

وفيه: إنّ دلالة الرواية وإن كانت تامة؛ إذ استعمل فيها لفظ الجحود في حالة الإنكار مع الجهل، لكنّ هذه الرواية فيها مشكلة سندية من جهة محمد بن سنان الوارد في سندها، فإنّه مما تعارض فيه التوثيق والتضعيف، وبعد التساقط، لا يوجد ما يدلّ على وثاقته فتصبح الرواية ضعيفة السند.

٣. ما رواه الزبيري (عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

الكفر في كتاب الله (عزّ وجلّ) على خمسة أوجه، فمنها كفر الجحود على وجهين والكفر بترك ما أمر الله عزّوجلّ وكفر البرائة، وكفر النعم، فأمّا كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية والجحود على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنّه حقّ قد استقر عنده.[٢]

---

١. *وسائل الشيعة*: باب ٢، من أبواب مقدمة العبادات، ح٨.

٢. *وسائل الشيعة*: باب ٢، من أبواب مقدمة العبادات، ح٨.

بتقريب: أنّ الرواية قالت في القسم الأول من الجحود الذي يوجب الكفر «فهو الجحود بالربوبية»، وهذا يعني استعمال لفظ الجحود في مطلق الإنكار؛ إذ من المعلوم أنّ الكفر يتحقق ولو بالشك أو الجهل بربوبية الله تعالى.

وقالت في القسم الثاني من الجحود الذي يوجب الكفر: «والجحود على معرفة وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنّه حق قد استقر عنده»، وظاهر هذا القول أنّ لفظ الجحود له معنى أعم من الإنكار مع العلم، ولهذا قال: وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم....

وفيه:

١. ضعف الرواية سنداً بأبي عمر الزبيدي؛ فإنّه لم يرد في حقّه توثيق.

٢. إننا لا ننكر دلالة الرواية على كون لفظ الجحود له معنى أعم، لكنّ الكلام في الجحود الذي يوجب الكفر في غير قضية إنكار الربوبية، والرواية دالة على أنّ الجحود الذي يوجب الكفر، هو الإنكار مع العلم لا مطلق الانكار.

الخلاصة

إنّ لفظ الجحود لا يدل عند إطلاقه إلّا على حالة الإنكار عن علم ومعرفة.

٢. الكلام في السند: فقد وقع النقاش فيه من جهة محمد بن الفضيل، فذكر السيد الخوئي ﷺ[1] أنّه مشترك بين الثقة وغيره، وحيث لا يُميّز فتصبح الرواية ضعيفة السند.

وفي المقام عدة محاولات للتغلّب على هذه المشكلة:

منها: إن الأردبيلي ﷺ ذكر في جامع الرواة، أنّ المراد من محمد بن الفضيل في مثل هذه الرويات وغيرها، هو محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النهدي، الثقة، لكونهما في طبقة واحدة، ويشتركان في من يروي عنهما، وفي الذي يرويان عنه، وإطلاق ابن الفضيل دون ابن القاسم هو من باب الإسناد إلى الجدّ، واحتمل ذلك أيضاً المجلسي في *الوجيزة*.

وفيه:

أنّ الأردبيلي لم يقل: متى ورد محمد بن الفضيل في سند رواية، كان المراد منه محمد بن القاسم بن الفضيل لاتحادهما، وإنّما قال: إنّ محمد بن الفضيل الأزدي الكوفي ـ الذي ضعف ورمي بالغلو ـ هو متحد مع محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار،[2] وعلى هذا فحتى لو

---

١. راجع: *التنقيح في شرح العروة الوثقى*: ٥٥/٣، هامش ٣و ٤؛ و*دروس في فقه الشيعة*: ١١٣/٣، هامش ١.

٢. راجع: *جامع الرواة*: ١٧٥/٢.

قيل: إنّ المراد في الرواية، هو محمد بن الفضيل الأزدي الكوفي، وقيل باتحاد هذا مع محمد بن القاسم بن الفضيل، سوف يكون هناك شخص تعارض فيه التوثيق والتضعيف، وبعد التساقط، لا يبقى ما يدلّ على الوثاقة. على أنّ دعوى الاتحاد لاتشكّل إلا احتمالاً لايصل إلى حدٍّ الاطمئنان.

ومنها: ماذكره السيد التفريشي[1] محتملاً غير جازم من أنّ محمد بن الفضيل هذا، المراد منه هو محمد بن القاسم بن الفضيل، وذلك لأن الشيخ الصدوق في *الفقيه* يروي كثيراً عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني، وعندما جاء في المشيخة لم يذكر طريقه إلى محمد بن الفضيل بل قال: «وما كان فيه محمد بن القاسم بن الفضيل البصري صاحب الرضا عليه السلام فقد رويته عن...».[2]

وهذا يعني أنّ محمد الفضيل الواقع في أسانيد الفقيه يُراد منه محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة، فتثبت بذلك وثاقة محمد بن الفضيل وعليه صحة الرواية.

وفيه:

أنّ ما ذكره يتم لو لم يروي الصدوق في الفقيه عن أشخاص كثر، وعلى الرغم من ذلك لم يذكر في مشيخته طريقه إليهم، مثل أبي عبيدة، وبريد، وجميل بن صالح، وحمران بن أعين، وموسى بن بكير، ويونس بن عبدالرحمن، وغيرهم، إذن، لعل محمد بن الفضيل الذي روى عنه الصدوق في الفقيه هو غير محمد بن القاسم بن الفضيل، ولم يذكر طريقه إليه كما في الآخرين الذين روى عنهم، ولم يذكر طريقه إليهم.

ومنها: ما نختاره، وبموجبه نوثّق محمد بن الفضيل هذا، فإنّ هناك قاعدة رجالية، وهي في نفس الوقت عقلائية، حاصلها: إذا كان هناك اسم مشترك بين جماعة، فعند إطلاقه ينصرف إلى من هو المعروف المشهور منهم وخصوصاً إذا كان صاحب كتاب، ألا ترى أنّك لو دخلت إلى قرية أو مدينة وكان فيها مجموعة أشخاص كُلٌ واحد يصدق عليه اسم محمد، وكان واحد منهم هو المشهور المعروف بالمدينة، فإنك لو سألت أيَّ شخص أين بيت محمد؟ لانصرف ذهنه مباشرة إلى ذلك المحمد المعروف المشهور، وفي المقام حيث

---

١. *نقد الرجال*: ١/٩٣،٩٤.

٢. *من لا يحضره الفقيه*: ج ٤؛ *المشيخة*: ص ٩١.

إنّ المشهور المعروف وصاحب الكتاب من هؤلاء هو محمد بن الفضيل الصيرفي الكوفي الأزدي، فعند إطلاقه ينصرف إليه.

ولكن لحدّ الآن لم تحل المشكلة، إذ إنّ محمد بن الفضيل الصيرفي الكوفي الأزدي ضّعفه الشيخ صريحاً ورماه بالغلو، فقال في حقّه: «محمد بن الفضيل الكوفي الأزدي، ضعيف»[1]، وقال: «محمد بن الفضيل ازدي صيرفي، يرمى بالغلو، له كتاب».[2] نعم، وثقه الشيخ المفيدﭬ في رسالته العددية حيث قال في حقّ جماعة منهم محمد بن الفضيل: «فهم فقهاء... والأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، الذين لا يطعن عليهم ولا طريق لذم واحد منهم».[3]

ولكن مع تضعيف الشيخ له فإنه لا يفيد هذا التوثيق، إذ غايته وقوع المعارضة بين التوثيق والتضعيف، فيتساقطان، وبعد التساقط لا يبقى هناك ما يدلّ على الوثاقة، فيصبح الرجل مجهول الحال من حيث الوثاقة، وعليه ضعف الرواية التي يرد في سندها.

وفي مقام حلّ هذه المشكلة نقول: إنّ المحتمل قوياً كون تضعيف الشيخ الطوسيّ قد نشأ من قضية الرمي بالغلو ـ وهو احتمال وجداني لا دافع له ـ وهذه القضية عندما نرجع إلى الروايات التي يرويها محمد بن الفضيل وخصوصاً روايات العقائد وفضائل الأئمةﻹ يتضح لنا جلياً أنها ناشئة من جهة رواية هذا الرجل تلك المقامات والفضائل العالية لأهل البيتﻹ الأمر الذي لم تكن تحتمله تلك العقول في تلك الأزمنة، فلهذا أتهم هو وأمثاله بقضية الغلو والتكذيب وما شاكل، وفي الحقيقة لم يكن هؤلاء من المغالين، بل من الذين يعتقدون في أئمتهم تلك المقامات العالية.

وعليه فإذا عرف منشأ التضعيف، أو احتمل احتمالاً قوياً، وعلم أيضاً خطأ واشتباه منشأ ذلك التضعيف، فسوف يسقط ذلك التضعيف تبعاً له ، إذ أنّ مدرك حجية قول الرجالي هو من باب الخبروية ـ الذي قامت سيرة العقلاء على حجيته ـ ومن غير المعلوم أنّها تشمل أمثال المقام.

ومن هنا إذا سقط تضعيف الشيخ الطوسي عن الاعتبار فسوف يبقى توثيق الشيخ المفيد بلا معارض، وعليه يصبح محمد بن الفضيل الأزدي ثقة، وبالتالي تمامية سند الرواية المشار إليها.

---

١. *رجال الطوسي*: ٣٤٣.

٢. *رجال الطوسي*: ٣٦٥.

٣. ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد: ٢٥/٩.

إذاً ما أفاده السيد الخوئي في تضعيف سند الرواية غير تام.

الرواية الثانية: مكاتبة عبد الرحيم القصير:

عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: قال: الإسلام قبل الإيمان، وهو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي، أو صغيرة من صغائر المعاصي، التي نهى الله عنها، كان خارجاً من الإيمان وثابتاً عليه الكفر والجحود والاستحلال، وإذا قال للحلال هذا حرام، وللحرام هذا حلال، ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً من الإيمان والإسلام إلى الكفر.[1]

ولكن في الكافي ـ وهو المصدر الرئيسي للرواية ـ هكذا: «ولم يخرجه إلى الكفر إلا الجحود والاستحلال».[2]

بتقريب: أنّ حيثية الاستحلال للحرام مطلقة في الرواية لم تقيد ذلك الأمر المستحل بكونه أمراً ضرورياً أو نظرياً، صادراً من عالم أو جاهل، قاصر أو مقصّر، وعلى هذا فلو أنكر شخص حرمة أمر كانت حرمته ضرورية واستحل ذلك، كان هذا كافياً للحكم بكفره، وهذا معناه أن إنكار الضروري بذاته سبب مستقل لتحقق الكفر فيثبت المدّعى.

وفيه:

إن هذه الرواية غير تامة دلالة وسنداً:

أ) أما دلالة: فأوّلاً: لأنّها صَرحت أن الذي يُخرج الإنسان من الإسلام إلى الكفر هو الجحود والاستحلال، الذي هو مختص بحالة العلم كما تقدّم بحث ذلك فيما تقدم.

إن قلتَ: نسلّم ذلك في لفظة الجحود، ولكن ماذا تقول في لفظ الاستحلال، فإنه غير مختص بحالة العلم، وبذلك يثبت الإطلاق، وبالتالي صحة التقريب المتقدّم.

قلت: يحتمل أن تكون لفظة الاستحلال عطف تفسير للفظ الجحود، وبالتالي تكون مختصة أيضاً بحالة العلم، فلا يثبت ما أفيد.

وثانياً: أن الرواية أخص من المدّعى، إذ أنها مختصة ـ بناءاً على تمامية دلالتها ـ بالكبائر والصغائر من المعاصي التي تشكّل ضروريات دين، بل مختصة بحالة استحلال الحرام وبالعكس لا مطلق الضروريات من العقائد والفروع.

---

١. *وسائل الشيعة*: ٢٥/١ ـ ٢٦، باب ٢ من أبواب مقدمة العبادات، ح١٨.

٢. *أصول الكافي*: ٢٧/٢ باب أنّ الإسلام قبل الإيمان، ح١.

ب) وأما سنداً: فلعدم توثيق عبد الرحيم القصير، نعم، من يبني على وثاقة كل من روى عنه أصحاب الإجماع، أو وثاقة كلّ من ورد في تفسير القمي، يصبح عنده عبد الرحيم القصير موثّقاً، فإنه ممن روى عنه عبد الله بن مسكان وحماد بن عثمان وهما من أصحاب الإجماع، وقد ورد في تفسير القمي، أما قضية ترحم الإمامعليه السلام عليه في بعض الورايات فهي لا تفيد؛ لكون الراوي لهذه الروايات هو عبد الرحيم نفسه.

لكننا حيث لا نقبل هذين المبنيين،[1] فسوف لا تثبت عندنا وثاقة عبد الرحيم القصير، ولذا يثبت عدم تمامية الرواية سنداً.

الرواية الثالثة: ما رواه داود بن كثير الرقيّ:

> قال: قلت لأبي عبداللهعليه السلام: سنن رسول اللهصلى الله عليه وآله كفرائض الله عزّوجلّ؟ فقال: إنّ الله (عزّ وجلّ) فرض فرائض موجبات على العباد، فمن ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافراً، وأمر رسول اللهصلى الله عليه وآله بأمور كلها حسنة، فليس من ترك بعض ما أمر الله عزّوجلّ به عباده بكافر، ولكن تارك للفضل منقوص من الخير.[2]

بتقريب: أنّ مجرد ترك أي فريضة من الموجبات مع جحدها سواءً كانت من الضروريات أولا، يوجب الكفر، وهذا معناه أنّ إنكار الضروري بذاته سبب مستقل للكفر؛ حتى لو لم يؤدي إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبيصلى الله عليه وآله.

وفيه:

إنّ الرواية مختصة بحالة العلم، حيث عبرت بالجحود الذي هو مختص بحالة الإنكار عن علم، وإذا كانت مختصة بذلك، فهذا يعني أنّ ترك الفرائض الموجبات مع الجحود حيث يؤدي إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبي، فلذلك لزم منه الكفر فإنّ من ينكر أمراً ما مع علمه بثبوته في الشريعة معناه أنه لا يصدّق النبي في كل ماجاء به، والقرينة الإضافية على ذلك، أنّ الرواية قالت: «من ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بها» اذ لا يمكن الالتزام بأن مجرد ترك الصلاة أو الصيام أو الخمس، مما يوجب الكفر، وإلا لحكم بكفر الملايين من

---

١. أما قضية *تفسير القمي* فقد تقدمت، وأما كبرى وثاقة من روى عنه أصحاب الإجماع فلا نقبلها، لأنّه لا يستفاد من العبارة التي نقلها الكشي: «اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وأقرّوا لهم بالفقه...» على أكثر من جلالة قدر هؤلاء، وأنهم إذا وقعوا في سند رواية فالرواية من ناحيتهم لا خلل فيها، أما الوسائط التي قبلهم أو بعدهم فلا يوجد للعبارة المتقدّمة نظر إليها، وأنّهم ثقات أو لا.

٢. *وسائل الشيعة*: ج ١، باب ٢ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٢.

المسلمين حيث لا يصلون ولا يصومون ولا...، فلذلك لابدّ من القول: إنّها مختصة بحالة العلم، ولذلك عبرت بالجحود. إذن، دلالة الرواية غير تامة على المدّعى، بل هي على خلاف المدّعى أتم.

وأما سند الرواية ففيه كلام من جهة داود بن كثير الرّقي، إذ هو متعارض فيه التوثيق والتضعيف.

١. فقد ضُعّف من قبل النجاشي وابن الغضائري، فقال النجاشي في حقه: «داود بن كثير الرقيّ وأبوه كثير يكنّى أبا خالد، وهو يكنّى أبا سليمان. ضعيف جداً، والغلاة تروي عنه. قال احمد بن عبد الواحد: قلَّ ما رأيت له حديثاً سديداً».[1]

وقال في حقه ابن الغضائري: «داود بن كثير بن أبي خالد الرقّي: مولى بني أسد، يروي عن أبي عبدالله عليه السلام كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت اليه».[2]

٢. ووثق من قبل الشيخ المفيد والشيخ الطوسي، فقال الشيخ المفيد قدس سره في حقّه: «فمن روى النص على الرضا عليّ بن موسى عليهما السلام بالإمامة من أبيه والإشارة إليه منه بذلك، من خاصته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته: داود بن كثير الرقي...».[3]

وقال الشيخ الطوسي قدس سره في حقّه: «داود بن كثير الرقي، مولى بين أسد، ثقة».[4]

وبالإضافة إلى ذلك هناك إمارات على وثاقته كثيرة:

منها: رواية ابن أبي عمير عنه، الذي هو أحد الثلاثة الذين قيل في حقهم: «إنّهم لا يرون، ولا يرسلون إلّا عن ثقة».

ومنها: رواية الأجلاء عنه، وبعضهم من أصحاب الإجماع.

ومنها: وقوعه في أسانيد تفسير القمي.

ومنها: ما ذكره الكشي: «يذكر الغلاة أنه من أركانهم، وقد يروى عنه المناكير من الغلو وينسب إليه أقاويلهم، ولم أسمع أحداً من مشايخ العصابة يطعن فيه، ولا عثرت من الرواية على شيءٍ غير ما أثبتّه في هذا الكتاب».[5]

---

١. *رجال النجاشي*: ١٥٦.

٢. *رجال ابن الغضائري*: ٧١.

٣. *الإرشاد في معرفة حج الله على العباد*: ٢٤٨/٢، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد: ج ١١.

٤. *رجال الطوسي*: ٣٣٦.

٥. *اختيار معرفة الرجال*: ٧٠٨/٢.

ومنها: وجود مجموعة من الروايات تدل على وثاقته، وبعضها تام سنداً:

١. ما ذكره الشيخ المفيدﷺ بسند صحيح في الاختصاص: (عن محمد بن علي قال: حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل، قال: حدثنا علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن أبي أحمد الازدي، عن عبدالله بن المفضل الهاشمي، قال:

كنت عند الصادق جعفر بن محمدعليه السلام، اذ دخل المفضّل بن عمر، فلما بصر به ضحك إليه، ثمّ قال: إليّ يا مفضل، فوربّي إنّي لأحبك وأحب من يُحبك، قال: فما منزلة داود بن كثير الرقيّ منكم؟ قالعليه السلام: منزلة المقداد بن الأسود من رسول اللهﷺ.[١]

نعم، يبقى الكلام في صحة نسبة كتاب *الخصال* إلى الشيخ المفيد وعدمه، فمن لا يقبل الصحة، تصبح الرواية غير تامة سنداً، ومن يقبل صحة النسبة تكون الرواية تامة السند.

٢. ما ذكره الشيخ الصدوقﷺ في مشيخة الفقيه: «وروي عن الصادقعليه السلام أنزلوا داود الرقيّ مني منزلة المقداد من رسول اللهﷺ».[٢]

٣. ما رواه الكشي: حدثني حمدوية وابراهيم ومحمد بن مسعود قال: حدثني محمد بن نصير قالوا: حدثنا محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن، عمن ذكره، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «انزلوا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول اللهﷺ».[٣]

٤. ما رواه أيضاً عن «علي بن محمد قال: حدثي أحمد بن محمد، عن أبي عبدالله البرقي رفعه، قال:

نظر أبو عبداللهعليه السلام إلى داود الرقي وقد ولّى، فقال: من سرّه أن ينظر إلى رجل من أصحاب القائمعليه السلام فلينظر إلى هذا، وقال في موضع آخر: أنزلوه فيكم بمنزلة المقدادرضي الله عنه.[٤]

٥. ما رواه أيضاً: حدثني محمد بن مسعود، قال: حدثني علي بن محمد بن عيسى عن عمر بن عبد العزيز، عن بعض أصحابنا، عن داود بن كثير الرقّي، قال:

قال لي أبو عبداللهعليه السلام: يا داود، إذا حدّثت عنا بالحديث فاشتهرت به فأنكره.[٥]

---

١. *الاختصاص*: ٢١٦.

٢. *من لا يحضره الفقيه*: ٩٥/٤؛ *المشيخة*.

٣. *اختيار معرفة الرجال*: ٧٠٤/٢.

٤. *اختيار معرفة الرجال*: ٧٠٤/٢ ـ ٧٠٥.

٥. *المصدر*: ٧٠٨/٢.

٦. ما رواه أيضاً طاهر بن عيسى، قال: حدثني الشجاعي، عن الحسين بن بشار، عن داود الرقي قال:

قال لي داود: ترى ما تقول الغلاة الطيارة، وما يذكرون عن شرطة الخميس عن أمير المؤمنين عليه السلام وما يحكي أصحابه عنه فذلك والله، أراني أكبر منه ولكن أمرني أن لا أذكره لأحد. قال: وقلت له: إني كبرت ودق عظمي أحب أن يختم عمري بقتل فيكم، فقال: وما من هذا بدٌّ إن لم يكن العاجلة يكون في الآجلة.[1]

إثبات وثاقة داود بن كثير الرقي

وفي مقام إثبات وثاقته، نقول: إنّ شهادة النجاشي بالضعف التي هي المهمة في المقام (اذ لا اعتبار بكلام ابن الغضائري بعدم عدم ثبوت كون الكتاب له، ولا طريق صحيح عندنا إلى هذا الكتاب)، لا تعارض أمارات التوثيق المتعددة.

١. إما للاطمئنان بكون تضعيف النجاشي كان لمسألة الغلو التي أتهم بها داود بن كثير، حيث إنّ النجاشي عقّب التضعيف بقوله: (والغلاة تروي عنه) مع احتمال أن النجاشي استند في تضعيفه إلى كلام استاذه ابن الغضائري، وحيث إنّه لا تلازم بين الغلو والضعف؛ إذ من الممكن أن يكون شخص فاسد المذهب والعقيدة وعلى الرغم من ذلك لا يتعمّد الكذب، فلا يؤخذ بكلام النجاشي.

وببيان آخر: إنّ إتهامه بالغلو أمر ليس بصحيح، إذ من يلاحظ تلك الروايات المتعددة التي تمدح وتوثق داود بن كثير، التي لا يبعد دعوى استفاضتها، يحصل له الاطمئنان بعدم صحة هذه النسبة، خصوصاً مع تصريح الكشي أنّه لم يسمع أحداً من مشايخ العصابة يطعن فيه.

وعليه فإذا عُلم منشأ التضعيف وعلم عدم صحة هذا المنشأ، فتبعاً لذلك، سوف يسقط التضعيف عن الاعتبار.

٢. وإما لاحتمال ـ احتمالاً معتداً به ـ أنّ هذا التضعيف كان لمسألة الغلو (ولا دافع لهذا الاحتمال) فإنّ هذا الاحتمال يقوى أكثر بملاحظة إمارات التوثيق المتعددة التي منها الروايات المذكورة، وعليه فإذا كان هذا الاحتمال قوياً جداً، عند ذلك تسقط شهادة النجاشي عن الاعتبار، إذ إنّها تكون محتملة الاستناد إلى مدرك غير صحيح، وسيرة العقلاء التي هي المدرك لحجية قول الرجالي ـ سواءً على المبنى الذي يرى أنّ حجية قول الرجالي من باب

---

١. *المصدر:* ٢/٧٠٨.

شهادة أهل الخبرة أو من باب خبر الثقة ـ من غير المعلوم أنّها تشمل مثل هكذا توثيقات.

ومعه تسقط شهادة النجاشي عن الاعتبار، وتبقى أمارات التوثيق بلا معارض، فتثبت وثاقة داود بن كثير الرقي.

٣. الطائفة الثالثة

مادلّ على أنّ مطلق إنكار الشيء سواءً أكان أمراً تشريعياً أم تكوينياً، عقائدياً أو فرعياً، يوجب الكفر إذا دان الإنسان به.

مثل صحيحة بريد العجلي:

عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن أدنى ما يكون العبد به مشركاً، فقال: من قال للنواة أنها حصاة وللحصاة هي نواة، ثمّ دان به.[1]

بتقريب: أنّ الرواية بأطلاقها تشمل كلّ شخص يتدين بغيرالواقع، والذي ينكر الضروري، ويتدين بخلافه، يكون قد تدين بغير الواقع، فيكون مشركاً، مما يعني سببية إنكار الضروري بذاته للشرك والكفر.

وفيه:

أنّ الشرك المراد في الرواية، ليس الشرك الذي يوجب الكفر، وتترتب عليه تلك الآثار الخاصّة من الحكم بالنجاسة وغيرها، لأنّ الشرك الذي يوجب الكفر هو الشرك في الألوهية فقط، لا مطلق الشرك الذي له مراتب متعددة التي منها أن يقول الشخص للنواة أنها حصاة وبالعكس ويتدين بغير الواقع، وإلّا لو التزمنا بكون هذا الشرك أيضاً يوجب الكفر بالمعنى الخاصّ، للزم الحكم بكفر مطلق من تدين بغير الواقع، سواءً أكان ذلك الأمر الثابت في الواقع ضرورياً أم غير ضروري، يعلم به المكلّف أو يجهل به، عن قصور أو تقصير، فإنّه في كل ذلك يصدق عليه أنه تدين بغير الواقع. ولا يمكن الالتزام بذلك، إذن، لابدّ أن نقول: إنّ المراد بالشرك في الرواية ليس هو الشرك الذي يسبب الكفر بالمعنى الخاص.

وبعبارة اُخرى كما يقول السيد الشهيد قدس سره:

> إنّ الإنسان قد يقول للنواة أنّها حصاة في مقام الكذب، وهذا خارج عن فرض الرواية، واُخرى: يقول ذلك ويجعله ديناً، بنحو لابدّ من الجري على طبقه اعتقاداً أو

---

١. *أصول الكافي*: ج ٢، كتاب الإيمان والكفر: باب الشرك ح ١.

عملاً وهذا تشريع لدين في مقابل الله تعالى، وشرك، بمعنى أنه أشرك مع الله غيره في أحد المقامات التي ينفرد بها وهو مقام تشريع الدين، غير أن الرواية لا تدلّ على أن هذا الاشراك مع الله في مقام التشريع يوجب الكفر، بالمعنى الذي تترتب عليه الآثار المعهودة للكفر.[١]

سند الرواية:

وقد الكلام في سند الرواية من جهتين:

١. من جهة محمد بن عيسى بن عبيد، فإنّه قد تعارض فيه التوثيق والتضعيف.

٢. من جهة رواية محمد بن عبيد عن يونس.

أ) أمّا من الجهة الأولى: فيمكن إثبات وثاقته، ببيان أنّ تضعيف الشيخ الطوسي إياه في أكثر من موضع، حيث قال فيه: «محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، ضعيف استثناه أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه عن رجال نوادر الحكمة، وقال: لا أروي ما يختص برواياته، وقيل: انه كان يذهب مذهب الغلاة...»،[٢] وقال: «محمد بن عيسى اليقطيني ضعيف».[٣]

وقال: «إنّ هذا الخبر مرسل منقطع، وطريقه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس، وهو ضعيف، وقد استثناه أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله من جملة الرجال الذين روى عنهم صاحب نوادر الحكمة، وقال: ما يختص بروايته لا أرويه ومن هذه صورته في الضعف لا يعترض بحديثه».[٤]

لا يعارض توثيق النجاشي وغيره، إذ قال النجاشي في حقه: «محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى، مولى أسد بن خزيمة، أبو جعفر: جليل في أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف، روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة، ذكر أبو جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد أنّه قال: ما تفرّد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا تعتمد عليه، ورأيت أصحابنا يذكرون هذا القول ويقولون: من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى، سكن بغداد».[٥]

---

١. *بحوث في شرح العروة الوثقى*: ٢٩٦/٣.

٢. *الفهرست للشيخ الطوسي*: ٢١٦، تحقيق نشر الفقاهة

٣. *رجال الطوسي*: ٤٤٨.

٤. *الاستبصار*: ١٥٦/٣.

٥. *رجال النجاشي*: ٣٣٣.

وقال الكشي: «نصر بن صباح يقول: إن محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين أصغر في السن أن يروي عن ابن محبوب، قال أبو عمرو: قال القتيبي: كان الفضل بن شاذان رحمه الله يحب العبيدي ويثني عليه، ويمدحه ويميل إليه ويقول: ليس في أقرانه مثله...».[١]

والسبب في عدم المعارضة: أن المتتبع لكلمات الشيخ الطوسي في مقام التضعيف، يرى أنّ أحد ملاكات الشيخ في التضعيف هو ما فعله ابن الوليد (وتبعه على ذلك الشيخ الصدوق)، من استثناء مجموعة من الرواة من كتاب نوادر الحكمة، فالشيخ الطوسي يرى أن ابن الوليد لم يستثن أحداً إلّا من جهة ضعفه، ولهذا يتبعه في ذلك، فانظر الى:

١. ترجمة سهل بن زياد: (وهو ضعيف جداً عند نقّاد الأخبار، وقد استثناه أبو جعفر بن بابويه في رجال نوادر الحكمة).[٢]

٢. وترجمة أحمد بن محمد السيّاري: (فهذا خبر ضعيف وراويه السياري، وقال أبو جعفر بن بابويه رحمه الله في *فهرسته* حين ذكر كتاب *النوادر* استثنى منه ما رواه السيّاري، وقال: لا أعمل به ولا أفتي به لضعفه».[٣]

٣. وترجمة محمد بن عيسى بن عبيد: «ضعيف استثناه أبو جعفر محمد بن علي بن بابوية عن رجالب نوادر الحكمة، وقال: لا أروي ما يختص بروايته».[٤]

بينما عندما نراجع كلام النجاشي المتقدّم نشاهد أن ابن الوليد والصدوق لم يستثنيا إلّا رواية محمد بن عيسى عن يونس، وقد رويا عن محمد بن عيسى بن عبيد عن غير يونس،[٥] مما يعني أنّه ليس ضعيف بنظرهما وإنما هو ثقة، نعم توجد عندهما مشكلة في رواياته عن يونس، وعلى هذا يكون تصوّر الشيخ الطوسي مبنياً على اجتهاد خاطئ، فيسقط تضعيفه عن الاعتبار، ويبقى توثيق النجاشي وغيره سالماً عن المعارضة، فتثبت وثاقة الرجل.

على أن أصل أستثناء ابن الوليد والصدوق لا يدل على التضعيف، لأنّهما لم يذكرا سبب

---

١. *اختيار معرفة الرجال*: ٨١٧/٢.

٢. *الاستبصار*: ٢٩١/٣.

٣. *الاستبصار*: ٢٣٧/١.

٤. *الفهرست، للشيخ الطوسي*: ٢١٦، تحقيق نشر الفقاهة.

٥. ذكر السيد الخوئي قدس سره في *معجم رجال الحديث*: ١١٧/١٧: أنّ الشيخ الصدوق روى في الفقيه في المشيخة عن محمد بن عيسى عن غير يونس في نيف وثلاثين موضعاً، مما يعني أنّ الاستثناء لم يكن لأجل الضعف.

الاستثناء، ولعلّهما لو ذكرا السبب ووصل إلينا لم نقبله، ومن هنا لم يقبل كثيرٌ من الأعلام دلالة ذلك على التضعيف.

إن قلتَ: إن استناد الشيخ الطوسي في مقام التضعيف إلى ما فعله ابن الوليد، والصدوق، لا يعدو كونه احتمالاً، ومع مجرد احتمال ذلك، سوف يبقى احتمال استناد التضعيف إلى مستند حسيٍّ أمر لا يمكن إنكاره ومن ثم تجري أصالة الحس في تضعيف الشيخ مما يعني وقوفه سدّاً منيعاً قبال توثيق النجاشي وغيره، وعليه سقوطهما نتيجة لتعارضهما وعدم وجود ما يدلّ على التوثيق.

قلت: تنزلنا وسلمنا بذلك، إلّا أنّ هذا لا يفيد أيضاً، لعدة أسباب:

١. أنّ ابن الوليد والصدوق لا يريان ضعف محمد بن عيسى، ولهذا لم يستثنيا إلّا روايته عن يونس، مما يعني خطأ الطوسي في فهم التضعيف كما ذكرنا.

٢. إنّ احتمال استناد الشيخ في مقام التضعيف إلى استثناء ابن الوليد والصدوق، احتمال قوي معتد به.

٣. أضف إلى ذلك أن الأصحاب لم يقبلوا حتى استثناء ابن الوليد لخصوص رواية محمد بن عيسى عن عبيد عن يونس، وكانوا يقولون من مثلُ أبي جعفر محمد بن عيسى، فإذا لم يقبلوا مجرد هذا الاستثناء فكيف يقبلون ضعفه، مما يعني أنّه كان مسلَّم الوثاقة عندهم.

فإذا أضفنا هذا إلى ذاك، سوف يكون احتمال استناد الشيخ في تضعيفه إلى مستند حسي، احتمالاً ضعيفاً لا تجري معه أصالة الحس، وهذا مطلب عقلائي يقرّه العقلاء.

والخلاصة: أنّ تضعيف الشيخ ساقط عن الاعتبار، فيبقى توثيق النجاشي، وغيره سالماً عن المعارضة، مثبتاً لوثاقة محمد بن عيسى بن عبيد.

ب) وأما الجهة الثانية: وهي استثناء رواياته عن يونس ـ التي منها الرواية المستدل بها في المقام ـ فلم يذكر ابن الوليد أو الصدوق وجهاً لذلك، ومن ثمّ لا يمكن الاعتماد على مجرد فتواهما بذلك.

نعم، يحتمل أن يكون ذلك لما ذكره نصر بن صباح من: «أنّ محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين أصغر في السن أن يروي عن ابن محبوب».[١] فاذا كان صغر سن محمد بن عيسى مانعاً من أن يروي عن ابن محبوب، فبالأولى أن لا يروي عن يونس؛ لأنّ ابن محبوب متأخّر

---

١. *رجال النجاشي*: ٣٣٤.

عن يونس بست عشرة سنة، مما يعني: أنّ محمد بن عيسى أمّا لم يكن مولوداً في زمان يونس أو كان في السنة الأولى أو الثانية من عمره، فكيف يروي عنه؟.

ويردّه:

١. أن نصر بن صباح لم يذكر أنّ محمد بن عيسى أصغر من أن يروي عن ابن محبوب، فان ذلك نقله النجاشي عن أبي عمر الكشي، بينما الموجود في *إختيار معرفة الرجال*، هكذا: «أبو جعفر محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين: قال نصر بن الصباح: إنّ محمد بن عيسى بن عبيد من صغار من يروي عن ابن محبوب في السن»،[1] وهذه العبارة وا ضحة في أنّه يروي عن ابن محبوب، ولكنه من صغار السن الذين يروون عن ابن محبوب، لا أنّه لا يروي عنه لكونه صغير السن، ولعل النسخة التي وصلت إلى الكشي كانت العبارة فيها مختلفة بفعل النساخ أو لأمر آخر، وعلى أي حال ما ذكر غير ثابت.

٢. ما ذكره السيد الخوئيقدس سره: «أنّ نصر بن الصباح لا يعتمد على قوله لو ثبت ذلك، كيف، وقد روى عن الحسن بن محبوب أحمد بن محمد بن عيسى، وأخوه عبدالله، وعلي بن إبراهيم، وأحمد بن أبي عبدالله البرقي، في مواضع، فكيف لا يمكن رواية محمد بن عيسى بن عبيد، عنه، وهو قد أدرك الرضاعليه السلام، وقد مات ابن محبوب في آخر سنة (٢٢٤هـ)؟

وليت شعري كيف يمكن إنكار رواية محمد بن عيسى بن عبيد، عن ابن محبوب، وهو لم يدرك الصادقعليه السلام؟ وقد روى محمد بن عيسى بن عبيد، عن جماعة قد أدركوا الصادقعليه السلام منهم: محمد بن الفضيل، [*الكافي*: الجزء١ باب ما جاء في الاثنى عشر ١٢٦ ح ١٠].

والمفضل بن صالح أبو جميلة، الكافي: الجزء ٢ كتاب الإيمان والكفر، باب سلامة الدين ٩٦، الحديث٢.

وإبراهيم بن محمد المدني، الكافي: الجزء ٤، كتاب الصيام، باب قبل باب اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان الحديث١.

وحماد بن عيسى، ذكره الصدوق في المشيخة في طريقه إلى زرارة بن أُعين، وحريز بن عبدالله، وفي طريقه إلى نفس حماد بن عيسى، وحنّان بن سدير، ذكره الصدوق في المشيخة في طريقه إلى نفس حنان بن سدير».[2]

---

١. *اختيار معرفة الرجال*: ٨١٧/٢.

٢. *معجم رجال الحديث*: ١١٩/١٧.

والنتيجة: أنّ التوقّف في روايات محمد بن عيسى عن يونس لا وجه له، وأنه لا إشكال في وثاقة محمد بن عيسى، وعليه فسند الرواية تام؛ إلّا أنّ المشكلة تبقى في دلالتها.

٤. الطائفة الرابعة

ما دل على كفر أو قتل من أنكر وجوب الصلاة أو الصيام أو الحجّ أو الزكاة، من الروايات المتفرقة في أبواب الفقه.

من قبيل: صحيحة زرارة

عن أبي جعفر عليه السلام... قال: ان تارك الفريضة كافر... .[١]

ومن قبيل: صحيحة بريد العجلي قال:

سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود أنّه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيام قال: يسأل هل عليك في إفطارك إثم؟ فان قال: لا؛ فإن على الامام ان يقتله، وان قال: نعم، فإنّ على الإمام ان ينهكه ضرباً.[٢]

ومن قبيل: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام

قال:.. فمن لم يحجّ منّا فقد كفر؟ قال: لا ولكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر.[٣]

ومن قبيل: ما رواه أبو بصير:

عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من منع قيراطاً من الزكاة فليس بمؤمن ولا مسلم.[٤]

ومن قبيل: ما رواه جابر:

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بين الكفر والإيمان إلّا ترك الصلاة[٥]،

وغيرها من الروايات.

وهذه الروايات وإن كان بعضها ضعيف السند لكنّها من الكثرة بحيث تمثل عنوان الاستفاضة، ومعه فلاحاجة للبحث في أسانيدها.

وفيه: لابدَ من حملها:

أ) إمّا على الخروج من الإسلام بمعنى الإيمان، جمعاً بينهما وبين مادل من الروايات

١. *وسائل الشيعة*: ٢٨/٣، باب ١١ من ابواب اعداد الفرائض، ح١.
٢. *وسائل الشيعة*: ١٧٩/٧، باب٢ من أبواب احكام شهر رمضان، ح١.
٣. *المصدر*: ١٠/٥، باب ٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح١.
٤. *المصدر*: ١٨/٦، باب ٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، ح٣
٥. *المصدر*: ٢٩/٣، باب١١ من أبواب اعداد الفرئض، ح٧.

المتقدمة على تحقق الإسلام بمجرد الإقرار بالشهادتين، ومما يقرّب هذا الحمل أنّ بعض هذه الروايات ذكرت: «من منع قيراطاً من الزكاة فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً»[١] مما يعني أنّ إنكار وجوب الزكاة بذاته وبالاستقلال في هذه الدنيا لا يؤدي إلى الخروج من الإسلام وتحقق الكفر في هذه الدنيا، نعم، عند انتقاله إلى عالم الآخرة يكون يهودياً أو نصرانياً، وهذا الذي عبّرنا عنه فيما سبق بمسلم الدنيا كافر الآخرة.

ب) وإمّا أن نحملها على الإنكار مع العلم الذي هو الجحود، لأنّ مثل وجوب الصلاة والصيام والزكاة وما شابهها من الأُمور الواضحة عند أغلب المسلمين، وأنها مشرّعة في القرآن الكريم، فإنكارها في الأعم الأغلب يكون عن علم، وإذا كان عن علم فمن الواضح أنّه يؤدي إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ، فلهذا يلزم الكفر.

ومن هنا نجد صاحب *الوسائل* عنون الباب بعنوان: (باب ثبوت الكفر والارتداد والقتل بمنع الزكاة استحلالاً وجحوداً).[٢]

وكذلك نجد المحقق الهمدانيﷺ يقول:

... فلا يمكن الاستدلال به لإثبات سببية إنكار الفرائض ـ التي هي من الضروريات على الإطلاق ـ للكفر، لجريه مجرى العادة من عدم اختفاء شرعيتها على أحد من المسلمين، بل يعرفها كل من قارب المسلمين فضلاً عمن تدين بهذا الدين، ففرض كون إنكار الصلاة ـ التي هي عمود الدين ـ ناشئاً من شبهة مجامعة للاعتراف بحقية الشريعة وصدق النبيﷺ في جميع ما جاء به مجرد فرض لايكاد يتحقق له مصداق خارجي.[٣]

وإذا قلت: لماذا هذا التأويل والتوجيه لهذه الروايات؟

قلنا: إنّه لا يمكن الالتزام بظاهر هذه الروايات من كون مجرد ترك الصلاة أو ترك أداء الزكاة مما يوجب الكفر، وإلّا للزم الحكم بكفر الملايين من المسلمين الآن.

دليل القول الثاني

إلى هنا تبين لنا عدم دلالة كلّ الأدلة المستدلّ بها على القول الأول، ولكن ياترى ماهو الدليل على صحة القول الثاني؟ فإن مجرّد عدم تمامية أدلة القول الأول لا يعني صحة القول الثاني.

---

١. *المصدر*: ١٨/٦، باب ٤ من أبواب ماتجب فيه الزكاة، ح٥.

٢. *وسائل الشيعة*: ١٧/٤.

٣. *مصباح الفقيه*: ٢٨٠/٧.

والدليل على ذلك: هو الأدلة نفسها التي دلت على أخذ الإقرار بالالوهية أو التوحيد أو الرسالة كحدٍّ في تحقق الإسلام، فإن هذه الأدلة بإطلاقها تدلّ على تحقق الكفر بإنكار هذه الأصول سواءً كان ذلك بطريق المباشرة، أو كان بطريق الاستلزام الذي منه ما لو استلزم إنكار الضروري إلى إنكار الرسالة أو التوحيد أو الأُلوهية.

خلاصة ما تقدّم

والنتيجة النهائية من كل ماتقدّم أنّ الصحيح من القولين هو الثاني؛ أي: أن إنكار الضروري ـ سواء من القسم الثاني على ضابطتنا أو مطلق ما علم ثبوته من الدين بالضرورة، كما يعبّر بذلك في كلمات الأعلام عن الضروري ـ ليس سبباً مستقلاً بذاته لتحقق الكفر، وإنّما يؤدي إلى الكفر إذا لزم منه إنكار الرسالة أو عدم الالتزام الإجمالي بما تضمنته الرسالة أو إنكار التوحيد والأُلوهية، وكما هو معلوم على ذلك، سوف لا تكون هناك أي موضوعية لإنكار الضروري، فحتى لو كان المنكر أمراً غير ضروري وإنما كان نظرياً فسوف يثبت هذا اللازم، ويؤدي إلى إنكار الرسالة أو التوحيد أو الأُلوهية.

إشكالات على القول الثاني

قد تظهر بعض الإشكالات للمنع من قبول الرأي الثاني وكون إنكار الضروري يؤدي إلى الكفر من باب الاستلزام لا السببية الاستقلالية، وهذه الإشكالات هي:

الإشكال الأول

إنّه على الرأي الثاني يلزم الغاء خصوصية عنوان الضروري، إذ القول الثاني يلزم عليه الحكم بكفر كلّ من أنكر أمراً معلوم الثبوت في الدين سواء أكان ضرورياً أم نظرياً؛ بل حتى لو كان أمراً محتملاً أو مظنون الثبوت في الدين، وهذا خلاف أصرار العلماء على هذا العنوان ـ الضروري ـ وكون إنكاره يوجب الكفر.

ويردّه:

١. إننا ذكرنا ـ فيما تقدّم ـ أنّه على القول الثاني لا تكون هناك أي خصوصية لإنكار عنوان ضروري الدين، فليس هذا الإشكال مما غاب عنا حتى يُشكل به.

٢. إنّ الفقهاء الذين أصرّوا على إنكار عنوان ضروري الدين، إنما ذهبوا لذلك؛ لكونهم

يرون ان إنكاره يكون سبباً مستقلاً لتحقق الكفر، وهذا لا يمثل مانعاً للذي لا يقبل هذا الرأي، ويرى صحة الرأي الثاني.

الإشكال الثاني

على الرأي الثاني كيف يمكن الحكم بكفر مثل الخوارج والنواصب وأمثالهم، فإنّهم ممن يقرون بالرسالة والتوحيد والألوهية، فلو كان إنكار الضروري أنما يؤدي إلى الكفر إذا لزم منه إنكار الرسالة أو التوحيد أو الالوهية، لما أمكن الحكم بكفر هؤلاء، مع أنّ قضية كفرهم مما لا يتنازل عنه.

ومن هنا يبرز هذا التساؤل: فيا ترى ما هو سبب الحكم بكفرهم بعد كونهم ممن يقر بالرسالة والتوحيد والألوهية؟

والجواب: لا سبب لذلك إلّا كونهم ينكرون ضرورياً من ضروريات الدين، وهو إمّا أمامة أمير المؤمنين عليه السلام أو مودته ومحبته، التي لاشكّ في كونها من ضروريات الدين، وطبيعي هذا مما يتعارض مع كون إنكار الضروري يؤدي بطريق الاستلزام إلى تحقق الكفر.

ومن هنا نرى العلامة الحلي قدس سره يقول: «وكذا الخوارج لإنكارهم ما علم ثبوته من الدين ضرورة» ويقول المحقق السبزواري قدس سره «والظاهر أنه لا منشأ لتكفير الخوارج وبالتالي إثبات نجاستهم في كلمات الأصحاب سوى إنكارهم ما هو من ضروريات الدين».

ويرده: إننا نلتزم بصحة القول الثاني، وبالرغم من ذلك نلتزم بكفر مثل الخوارج والنواصب، وذلك لا لقضية إنكار الضروري حتى يقال: ان إنكارهم لا ينافي الالتزام بالرسالة أو التوحيد أو الألوهية؛ لأنّهم ممن يؤمن ويقر بها، وإنما لورود أدلة تعبدية تدلّ على ذلك:

أ) أما بالنسبة للنواصب:

فمن قبيل: موثقة ابن أبي يعفور:

> عن أبي عبدالله عليه السلام وإياك أن تغتسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي، والناصب لنا أهل البيت، فهو شرّهم، فإنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، وأنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه.[١]

---

١. *وسائل الشيعة*: الباب ١١ من ابواب الماء المضاف، ح٥.

وما يُشكل على هذه الروايات:

١. بكون المراد من النجاسة فيها ـ ولا أقل من احتمال ذلك احتمالاً معتداً به ـ هي النجاسة بمعنى الخباثة المعنوية الباطنية لا النجاسة الظاهرية المادية: بتقريب: أنّ أنجسية الناصب من الكلب ذكرت تعليلاً لقوله «فهو شرّهم»، وشرّية الناصب ظاهرة في الحيثية المعنوية، وهذا إن لم يوجب ـ للزوم التناسب بين العلة والمعلول ـ حمل النجاسة على جهة معنوية أيضاً، فلا أقل من اقتضائه لإجمال كلمة النجاسة في جانب التعليل.[1]

يردّهُ:

أ) إنّه خلاف الظاهر عرفاً، فإن الإمام عليه السلام ـ إنسان عرفي يتكلّم بلسان عرفي أيضاً، وكل من يسمع قوله: (فإنّه أنجس من الكلب) يفهم النجاسة بالمعنى المصطلح، اللّهمّ إلّا إذا كان الإمام يتكلّم بأسلوب فلسفي مثل ابن سينا أو ملا صدرا الشيرازي.

ب) إنّ شريّة الناصب ليست ظاهرة في الحيثية المعنوية فقط، وإنّما هي ظاهرة في المعنى العام للأشرية أي الباطنية والظاهرية، من جهة خبثه باطناً، وأظهاره البغض والعداوة لأهل البيت ظاهراً، ومن هنا فللزوم التناسب بين العلّة والمعلول لابدّ من حمل أنجسية الناصب من الكلب على معنى النجاسة العام؛ أي: الشامل للنجاسة الباطنية؛ لأنّ الكلب قد يكون وفياً ولا خبث باطني فيه، والشامل للنجاسة المادية الظاهرية.

٢. إنّه لم يدل أي دليل على ثبوت الملازمة بين تحقق الإسلام والحكم بالطهارة أو الكفر والحكم بالنجاسة بقول مطلق، وعلى هذا فالرواية وإن دلّت على نجاسة الناصبي، إلّا أنّ هذا لايدل على تحقق الكفر بعد عدم الدليل على الملازمة.

وفيه:

إنّ هذه الملازمة وإن لم ترد في آية أو رواية، ولكن من الصعب جداً أن يلتزم الفقيه بإسلام شخص ونجاسته في الوقت نفسه، وهذا ما قد يشكّل أمراً وجدانياً أو ارتكازاً متشرعياً على صحة هذه الملازمة، فإن الحكم بنجاستهم لا يجتمع مع إسلامهم، إذ إنّ كلّ مسلم طاهر.

ب) وأما بالنسبة للخوارج:

---

١. بحوث في شرح *العروة الوثقى*: ٣٠٨/٣.

فمن قبيل معتبرة الفضيل:

قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وعنده رجل فلما قعدتُ، قام الرجل فخرج فقال لي: يا فضيل ما هذا عندك؟ قلت: وماهو؟ قال: حروريّ، قلت: كافر، قال: أي والله مشرك.[١]

فإن قوله ـ حروريّ ـ نسبة إلى فرقة من الخوارج تسمى بالحرورية؛ لأنّهم أوّل ما اجتمعوا في قرية من قرى الكوفة يقال لها حروراء.

ومن قبيل معتبرة أبي مسروق:

قال: سألني أبو عبد الله عليه السلام عن أهل البصرة فقال لي: ما هم؟ قلت: مرجئة، وقدرية، وحرورية، فقال: لعن الله تلك الملل الكافرة المشركة التي لا تعبد الله على شيء.[٢]

كيفية ثبوت الملازمة على القول الثاني

بعد أن تبين لنا أنّ الصحيح هو الرأي الثاني، نأتي هنا لنطرح هذين التساؤلين:

الأول: هل الحكم بالكفر على المنكر يشترط فيه أن يكون عالماً بثبوت ما أنكره سواءً بعلم ضروري أو نظري، أو يكفي فيه أن يظن أو يحتمل ثبوته في الشريعة والرسالة؛ فيحكم بكفره لو أنكره على هذه الحالة؟

الثاني: وعلى الأمرين، فهل يحتاج للحكم بكفره أن يكون ملتفتاً إلى أنّه لو أنكر ما علم أو احتمل ثبوته في الدين، فإنّه سوف يكون مكذّباً ومنكراً للرسالة أو التوحيد أو الالوهية، أو لا يحتاج إلى ذلك ويكفي العلم أو الاحتمال فقط وان لم يكن ملتفتاً إلى تلك الملازمة ؟

أما التساؤل الأول: فالظاهر وجود الخلاف فيه.

١. حيث إنّ ظاهر كلمات مجموعة من العلماء هو اشتراط أن يكون المنكر عالماً بثبوت ما أنكره في الرسالة بل إنّ بعضهم اشترط أن يكون عالماً بضرورية ما ينكره، مثل السيد الخوئي قدس سره حيث قال: «نعم لو كان مرجعه إلى إنكار الرسالة أوجب الكفر، ولا يكون ذلك إلّا مع العلم والالتفات إلى كونه ضرورياً، كما أن لازمه كفر منكر الحكم المعلوم مطلقاً، ولو لم يكن ضرورياً».[٣]

---

١. *أصول الكافي*: ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الكفر، ح ١٤.

٢. *المصدر*، ح١٣.

٣. *دروس في فقه الشيعة*: ١١٢/٣.

٢. بينما ذهب السيد الشهيدﷺ كما نقلنا عبارته فيما تقدّم إلى أبعد من ذلك، وأنه يكفي في الحكم بالكفر إنكار ما هو مظنون أو محتمل الثبوت أيضاً.

والصحيح من الرأيين: هو الثاني إذ ما دمنا نفسر الالتزام الإجمالي بالرسالة بالالتزام بكلّ أمر معلوم أو مظنون أو محتمل الثبوت في الرسالة على تقدير ثبوته واقعاً، فسوف يكون إنكار الأمر المظنون أو المحتمل الثبوت في الرسالة مع الالتفات إلى ذلك، معناه عدم تحقق ذلك الالتزام الإجمالي بالرسالة من قبل المنكر، وعدم تحقق الالتزام الإجمالي بالرسالة يساوق عدم الالتزام بالرسالة، وعندها يتحقق الكفر والخروج من الإسلام، إذ قلنا: إنّ معنى الإقرار بالرسالة، هو أن يلتزم المسلم بأن هذا الرسولﷺ هونبي مرسل من قبل الله تعالى وأن يتلزم بإطاعته إجمالاً على النحو الذي فسرناه.

نعم، قد يكون كلام السيد الخوئيﷺ وغيره، غير ناظر إلى ذلك وإنّما هو ناظر إلى أنّه على الرأي الثاني لا تكون هناك خصوصية لإنكار خصوص الضروري، والله تعالى العالم.

وأما التساؤل الثاني: فذهب السيد الخوئيﷺ والسيد الشهيدﷺ إلى اشتراط الالتفات إلى الملازمة، فقال في *مصباح الفقاهة*: «الأمر الثاني: إنّه يجب على العباد الاعتراف بفرائض الله وسنن رسولهﷺ وبما جاء به النبيﷺ فمن تركها جاحداً وهو عالم بأنّ إنكاره هذا يستلزم تكذيب النبيﷺ فهو كافر، وإلّا فلا ملازمة بين الإنكار وبين الكفر»،[١]

وقال السيد الشهيد في *شرح العروة* «ومنكر الضروري تارة: يؤدي إنكاره هذا إلى إنكار الرسالة، لالتفاته إلى الملازمة بينها وبين ما أنكره».[٢]

ويردّه: عدم اشتراط الالتفات إلى الملازمة، وذلك لسببين:

١. أنّه لا معنى لاشتراط أن يكون المنكر لما علم ثبوته في الرسالة، وأنّ الرسولﷺ قد جاء به، أن يكون ملتفتاً إلى أنّه بإنكاره هذا سوف يكون مكذّباً له ومنكراً لرسالته، إذ هذا التكذيب والإنكار للرسالة حاصل قهراً سواءً التفت المنكر إلى اللازم أو لم يلتفت، فهل ياترى يكون معنى لقولك: إني أعلم بكون هذا الأمر مما جاء به الرسولﷺ وأنا أنكره ولكنّي لست مكذباً للرسولﷺ. إذن، بمجرد إنكار الشيء سوف يكون ذلك اللازم متحققاً.

---

١. *مصباح الفقاهة*: ٣٩١/١.

٢. *بحوث في شرح العروة الوثقى*: ٢٩٣/٣، ط مجمع الشهيد آية الله الصدر.

٢. أنّ من ينكر ما علم أو ظن أو احتمل ثبوته في الرسالة، لا يكون ذلك الالتزام الإجمالي بالرسالة متحققاً منه، ومع عدم تحققه سوف لا يكون عند هذا الشخص إقرار بالرسالة وإطاعة الرسول ﷺ، ومعه يخرج من الإسلام، ويحكم بكفره، وإن لم يكن ملتفتاً إلى تلك الملازمة.

فما ذهب إليه السيد الخوئي قدس سره، والسيد الشهيد قدس سره غير تام.

تفريعات فقهية

الفرع الأول: إنكار الضروري عن جهل

لاشكّ في كفر منكر الضروري فيما إذا كان يعلم بضرورته أو حتى لو كان يعلم بثبوته في الشريعة لا على نحو الضرورة، إذ كما قلنا فيما تقدّم يلزم منه إنكار الرسالة وتكذيب النبي ﷺ، والروايات المتقدّمة قد دلت على ذلك.

ولكن لو كان جاهلاً ـ سواءً عن قصور أو عن تقصير ـ بكون الشيء الفلاني من ضروريات الدين، أو كان يجهل ثبوته في الدين بنحو مطلق سواءً بعلم ضروري أو نظري، وأنكره، فهل يحكم بكفره أو لا يحكم؟

فصّل الشيخ الأنصاري قدس سره في ذلك بين القاصر والمقصّر، فذكر أن الجاهل القاصر لايحكم بكفره، بينما المقصّر يحكم بكفره، ولكن في الأحكام الفرعية، وليس في المسائل الاعتقادية.

قال قدس سره:

> فالاقوى: التفصيل بين القاصر وغيره في الأحكام العملية الضرورية، دون العقائد، تمسّكاً في عدم كفر منكر الحكم العملي الضروري، لعدم الدليل على سببيّته للكفر مع فرض عدم التكليف بالتديّن بذلك الحكم ولا بالعمل بمقتضاه؛ لأنّه المفروض.
>
> ويبعد أن لا يحرم على الشخص شرب الخمر ويكفّر بترك التدين بحرمته، وصريح الأخبار المتقدّمة ـ في استحلال الفرائض ـ في غير القاصر، وقد تقدّم ما ورد في درء الحد عمّن لم يعلم بحرمة المحرمات، ودعوى عدم الملازمة بين الحدّ وعدم الكفر كما ترى. بل ظاهر أدلّة دفع الحدّ أنّه لا يحكم بارتداده، لا أنه مرتد لا يقتل.
>
> ومنه يظهر أنّ من استثنى صورة المشتبه عن وجوب الحدّ على شارب الخمر ونحوه ممّن اعترف بعدم اعتقاده للحكم الضروري، ظاهره استثناء ذلك عن الحكم بالارتداد، فلا نقول بكونه مرتداً لا يحدّ.

وأمّا الحكم بكفر منكر العقائد الضرورية فلعلّه الأقوى، للاطلاقات المتقدمة...[١]،

فالشيخ الأنصاري ﴿ يستند في التفصيل المتقدّم إلى أمور عدة:

١. عدم وجود دليل يدلّ كون إنكار الضروري يمثل سبباً مستقلاً لتحقق الكفر، مع فرض كون الجاهل القاصر غير مكلّف بالتدين بذلك الحكم العملي، لأنّه يكفّر بإنكار ما لم يكلّف بالتدين به، ولا العمل بمقتضاه.

٢. إن الأخبار المتقدّمة التي دلت على كفر أو قتل من يستحل الفرائض، لا تشمل الجاهل القاصر، ولهذا صرّحت تلك الروايات بدرء الحد عمن لا يعلم بحرمة المحرمات.

أمّا المقّصر حيث يشمله الإجماع وإطلاق الأدلة والفتاوى بكفر منكر الضروري؛ فلذلك يحكم بكفره.

وفيه:

إنّ ما أفاده من التفصيل بين الأحكام الفرعية العملية الضرورية والأمور الاعتقادية الضرورية، حيث فصّل في الأول بين القاصر والمقصر، ولم يفصّل في الثاني، غير تام، إذ بعدما ذكرنا كون إنكار الضروري يؤدي إلى الكفر فيما إذا لزم منه إنكار الرسالة وتكذيب النبي، فعلى هذا سوف لا يكون هناك وجه للتفصيل المذكور، إذ متى ما أدّى إنكار أمر ما سواءً أكان أمراً فرعياً عملياً أم كان أمراً عقائدياً، إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبي ﷺ أو إنكار التوحيد والألوهية، حُكم بالكفر.

نعم، الجاهل وخصوصاً (المقصّر) إذا أنكر الأمر الضروري ـ سواءً الأمر الفرعي العملي أو العقائدي ـ وهو يحتمل ثبوته في الشريعة وأنّه مما جاءت به الرسالة، فعلى هذا سوف يكون إنكاره منافياً للالتزام الإجمالي بالرسالة، وعليه من هذه الجهة يحكم بكفره وخروجه عن حَدّ الإسلام.

الفرع الثاني: إنكار الضروري عن إكراه أو تقية

كمن أنكر وجوب الصلاة أو الصوم في الشريعة لإكراه أو لتقية، وهذا حكمه لعله اتضح من البحث الذي ذكرناه فيما سبق لحكم إنكار الشهادتين عن إكراه أو لتقية، وقلنا هناك أنّه توجد أدلة خاصة وعامة تدلّ على عدم تحقق الكفر بذلك.

---

١. *كتاب الطهارة*: ٥/١٤١ ـ ١٤٢، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم.

وفي المقام نستطيع أن نقول:

١. إنّ الأدلة التي تدلّ على تحقق الكفر بإنكار الضروري، سواء على القول بأن إنكار الضروري بذاته سبب مستقل لتحقق الكفر، أو على القول الصحيح من ان إنكار الضروري يؤدي إلى الكفر، اذا استلزم إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ، لا تشمل الإنكار عن إكراه أو تقية.

أ) أمّا على القول الأول، فإمّا أن يقال: إنّها لا إطلاق لها لتشمل المكره أو المتقي، أو يُقال: لها إطلاق لكنها تقيّد بأدلة التقية التي تقول التقية لكل ضرورة، أو أدلة رفع الإكراه.

ب) وأمّا على القول الثاني، فمن الواضح أنه لا يحكم بالكفر، لإنّ الإنكار عن إكراه أو تقية، لا يلزم منه إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ كما هو واضح.

٢. إنّ أدلة التقية العامة تشمل مثل المتقي والمكره، إذ تبيح له الإنكار حال الضرورة، ومن الواضح أنّ لذلك لازم، وهو عدم تحقق الكفر بإنكار الضروري.

٣. إذا قلنا ـ كما سبق ـ إنّ الكفر لا يتحقق بإنكار الشهادتين عن تقية وإكراه ـ التي هي المقومات الأساسية للدين الاسلامي ـ فمن باب أولى قطعاً ألّا يتحقق الكفر بإنكار بعض الضروريات ـ طبعاً من القسم الثاني على ضابطتنا ـ التي هي أقل درجة من الشهادتين، لتقية وإكراه.

الفرع الثالث: إنكار الضروري عن عصبية وغضب

وما ذكرناه في إنكار الشهادتين عن غضب، يأتي بعينه هنا، حيث يفصّل ـ كما قلنا هناك ـ بين حالتين:

١. بين إذا وصل الإنسان في حالته العصبية إلى حدّ يخرجه عن الاختيار والقصد، فأنكر الضروري، فهنا لا يحكم بكفره لأنّه لا اختيار له في إنكاره، ومن المعلوم أنّ من لا اختيار له لايحكم بكفره.

٢. وبين إذا لم يصل إلى ذلك الحدّ من العصبية والغضب، حيث يبقى الاختيار عنده موجوداً، وفي مثل هذه الحالة ينبغي التفصيل بين حالتين:

أ) ما إذا كان قاصداً للمراد الجدّي من الإنكار، وفي مثله يحكم بكفره وارتداده.

ب) وما إذا لم يكن قاصداً للمراد الجدّي، فلا يحكم بكفره وارتداده، لأنّ مجرد

وجود الإرادة الاستعمالية لا تسبب تحقق الكفر، إذ هذه الإرادة موجودة حتى عند الهازل، ولا يمكن الالتزام بكفر المنكر لهزل، نعم، قضية تعزيره من قبل الحاكم الشرعي على فعله هذا أمر آخر.

الفرع الرابع: إنكار الضروري عن اجتهاد أو تقليد

الحالة الاولى:

تارة ينكر الإنسان ضرورياً من ضروريات الدين عن اجتهاد، وهذا كما لو وصل شخص إلى مرتبة الاجتهاد وحقّق بنفسه مسألة من المسائل على وفق الطريقة المألوفة في الاستنباط، فوصل من خلال الدليل إلى أنّ الأمر الكذائي غير ثابت في الشريعة، فهل يا ترى يحكم بكفره أم لا ؟

أ) أمّا من يبني على القول الأول، وأنّ إنكار الضروري بذاته سبب مستقل لتحقق الكفر، فلابدّ أن يحكم بكفره، إذ هذا القول يرى أنّ الإنكار للضروري يتحقق بسببه الكفر من أي طريق حصل هذا الإنكار سواءً عن علم بالضروري أو عن جهل وغفلة به، كان ذلك الجهل قصورياً أو تقصيرياً.

نعم، بما أنّ إنكار المجتهد للضروري من مصاديق الجهل القصوري، فسوف يكون العقاب مرفوعاً عنه في الآخرة، إذ عقاب الجاهل القاصر قبيح على المولى الحكيم بادراك العقل.

ب) وأمّا من يبني على القول الثاني ـ وهو الصحيح ـ فلابدّ أن يُفصّل بين عدة حالات:

١. فتارة ينكر المجتهد ضرورة أمر من الأُمور، وينكر بالإضافة إلى ذلك الدليل على ثبوته في الشريعة والرسالة ولو بعلم نظري، حيث يكون حتى احتمال ثبوته غير متحقق ، أي يكون قاطعاً ومطمئناً بالعدم.

وفي مثل هذه الحالة لا يحكم عليه بالكفر لعدم تحقق إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ في حقّه أو حتى عدم الالتزام الاجمالي بالرسالة منه.

٢. وتارة أُخرى ينكر ضرورته فقط، أي يقول: إنّ الأمر الفلاني ليس من ضروريات الدين، ولكنه يؤمن بثبوته في الشريعة والرسالة بعلم نظري.

وفي مثل هذه الحالة أيضاً لا يحكم عليه بالكفر لعين ما تقدّم في الحالة الاولى.

٣. وثالثة ينكر ضرورته وثبوته في الشريعة أيضاً مع العلم بثبوته في الشريعة بعلم نظري عنده أو مع احتمال أو الظن بالثبوت.

وفي هذه الحالة يحكم بكفره؛ لتحقق ذلك اللازم في حقّه وهو تكذيب النبيﷺ وإنكار الرسالة وعدم الالتزام الإجمالي بها.

الحالة الثانية:

وأخرى ينكر الإنسان ضرورياً من ضروريات الدين عن تقليد، كما لو كان زيد من الناس يقلّد مجتهداً من المجتهدين الجامعين للشرائط، وتبعاً لهذا المجتهد أنكر ضرورياً من ضروريات الدين، فهل يحكم عليه بالكفر أم لا ؟

وعين ما تقدّم من التفصيلات في إنكار المجتهد يأتي هنا فلا نكرر.

خلاصة ما تقدّم

اتضح لنا مما تقدّم:

١. ضرورات الدين على قسمين رئيسين ـ على وفق الضابطة التي ذكرناها ـ بينما على الضوابط الاخرى هي على قسم واحد.

٢. القسم الأول من الضرورات ـ إركان الدين الأساسية ـ الالوهية، التوحيد، النبوة والرسالة ـ يكون إنكارها سبباً مستقلاً لتحقق الكفر، بينما المشهور لا يعدونها من الضروريات وإنما يعدونها من الاركان، وكذلك يرون إنكارها بذاته سبب مستقل لتحقق الكفر.

٣. لا يفرق في كفر منكرها بين الجاهل القاصر والمقصّر، نعم، القاصر لاعقاب عليه، بينما منكرها لإكراه أو لتقية لا يحكم بكفره، نعم، يفرق في منكرها لغضب وعصبية بين حالتين.

٤. القسم الثاني من ضرورات الدين ـ الأجزاء الأساسية للدين غير المقوّمة ـ والضرورات الدينية بنظر المشهور ـ ما علم ثبوته في الدين ضرورة ـ الرأي الصحيح في منكرها أنّه لا يلزم الحكم بكفره إلّا إذا أدّى إنكاره إلى إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ أو إنكار الألوهية والتوحيد، أو عدم الالتزام الإجمالي بالرسالة.

٥. التفريق الذي ذكره الشيخ الأنصاري في إنكار هذه الضروريات عن جهل بين الجاهل المقصّر؛ فيحكم بكفره، والجاهل القاصر؛ فلا يحكم بكفره، غير صحيح.

٦. إنكار هذه الضرورات لإكراه أو لتقية لا يؤدي إلى الكفر، كما أنّ إنكارها لغضب وعصبية يفرق فيه بين حالتين.

المبحث الثالث

مصاديق ضروري الدين في كلمات العلماء

وهذا بحث استقرائي، فلابدّ من مراجعة كلمات الأعلام، لنرى ما هي الضرورات الدينية التي ذكروها،[1] وبطبيعة الحال سوف يكون إستقراءاً ناقصاً مهما أتعب الباحث نفسه في التتبع، ولكن نحن نحاول استقصاء أكبر عدد من كلماتهم، وسوف نقسّم كلماتهم في إطارين رئيسيين: **الأول**: في الأمور الاعتقادية، **والثاني**: في الأمور العملية والأحكام الشرعية:

القسم الأول: ما يرتبط بالامور الاعتقادية

١. الأركان الثلاثة: الألوهية، التوحيد، الرسالة، فإنّها على الضابطة التي ذكرناها تكون من ضرورات الدين، بالإضافة إلى كونها الأركان الأساسية لحدّ الإسلام، بل حتى على الضوابط الأخرى يمكن عدها من الضروريات، لأنّها معلومة الثبوت بعلم ضروري لا نظري.

٢. الاعتقاد بالمعاد، فإنّ من يراه مأخوذاً في حدّ الإسلام كالأركان الثلاثة المتقدّمة يكون من ضروريات الدين، بناءاً على الضابطة التي ذكرناها بل حتى لو لم يكن مأخوذاً في حدّ الإسلام، فإنّه أيضاً يكون من ضروريات الدين من القسم الثاني، لأنّه من الأجزاء الأساسية في الدين الإسلامي، وكذلك هو من ضروريات الدين بناءاً على الضوابط الأُخرى، فإنّه من أبده ما

---

١. لا يخفى أنّ قبول ضرورة بعض ما ذكروه، يختلف باختلاف الضوابط التي ذكرناها، فمثلاً على الضابطة التي ذكرناها سوف تضيق دائرة الضرورات، بينما على بعض الضوابط الأُخرى تتسع دائرة القبول، ونحن نستقرأ الكلمات من دون الإشارة إلى قبول ضرورة بعض الضرورات أو عدم قبول ذلك، تاركين الحكم للقارئ المختص المحترم.

أشتملت عليه الرسالة، فيكون داخلاً تحت عنوان ما علم ثبوته في الدين بالضرورة.

٣. المعاد الجسماني، صرّح كثير من العلماء كونه من ضروريات الدين منهم:

أ) العلامة المجلسي في *البحار*، حيث يقول:

اعلم أنّ القول بالمعاد الجسماني مما اتفق عليه جميع المسلمين وهو من ضروريات الدين، ومنكره خارج من عداد المسلمين.[١]

ب) الشيخ جعفر كاشف الغطاء في *كشف الغطاء*، قائلاً:

وهذه المعارف الثلاث ومقصوده (التوحيد والنبوة والمعاد الجسماني) أُصول الإسلام فمن أنكر منها واحداً عرف بالكفر بين الأنام.[٢]

ج) الشيخ العراقي في *نهاية الأفكار*، قائلاً:

... ربما يكون إنكاره حراماً عليه بل موجباً لكفره إذا كان من الضروريات لما يظهر منهم من التسالم على كفر منكر ضروري الدين كالمعراج، والمعاد الجسماني، ونحوهما.[٣]

د) الشيخ المظفر في *عقائد الإمامية*، قائلاً:

فالمعاد الجسماني بالخصوص ضرورة من ضروريات الدين الإسلامي.[٤]

نعم، تفاصيل المعاد الجسماني ليست من الضروريات، ومن هنا يقول في *كشف الغطاء*:

ولاتجب المعرفة على التحقيق التي لا يصلها إلّا صاحب النظر الدقيق، كالعلم بأنّ الأبدان هل تعود بذواتها أو إنما يعود ما يماثلها بهيئاتها، وأنّ الأرواح هل تعدم كالأجساد أو تبقى مستمرة حتى تتصل بالابدان عند المعاد.... .[٥]

٤. نفي التجسيم الحقيقي عن الله تعالى، صرّح مجموعة من علماء الدين كونه من ضروريات الدين، منهم:

أ) الشهيد الأول في *الدروس*، قائلاً:

جاحداً بعض ضرورياته، كالخارجي والناصبي والغالي والمجسّمي.[٦]

---

١. *بحار الأنوار*: ٤٧/٧.

٢. *كشف الغطاء*: ٦١/١.

٣. *نهاية الأفكار*: ١٩٠/٣.

٤. *بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية*: ٢٣٨/٢.

٥. *كشف الغطاء*: ٦٠/١.

٦. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*: ١٢٤/١.

ب) الشيخ جعفر كاشف الغطاء في *كشف الغطاء*، قائلاً:

ثانيهما: ما يترتب عليه الكفر بطريق الاستلزام، كإنكار بعض الضروريات الإسلامية والمتواترات عن سيد البرية... والتجسيم... .[١]

ج) السيد علي البروجردي في *طرائف المقال*، قائلاً:

إلّا أن يستلزم إنكار ضروري الدين، كالتجسيم بالحقيقة لا بالتسمية.[٢]

د) الشيخ السبحاني في *رجاله*، قائلاً:

إلا أن يستلزم إنكار ضروري الدين كالتجسيم الحقيقي لا بالتسمية.[٣]

وأنكر غير واحد من الأعلام كون بطلان التجسيم الحقيقي من ضروريات الدين، منهم:

أ) المحقق الهمداني في *مصباح الفقيه*، حيث يقول:

وقد يقال: بأن إثبات وصف الجسمية لله تعالى في حدّ ذاته مخالف للضرورة. وفيه: منعٌ ظاهر، خصوصاً مع مساعدة بعض ظواهر الكتاب والسنّة عليه.[٤]

ب) والسيد الخوئي في *دروس في فقه الشيعة*، قائلاً:

بأن عدم الجسمية ليس من الضروريات، وإنّما هو حكم عقلي لابدّ من الاستدلال عليه بالبراهين العقلية. كيف وقد يُوهم كثير من الآيات والأخبار ثبوت الجسمية له تعالى، مثل قوله عزّ من قائل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾،[٥] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾،[٦] وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...﴾.[٧][٨]

٥. بطلان الحدوث، صرح صاحب *الرياض* كونه من ضروريات الدين، حيث يقول:

وأما الحجّة على نجاسة الفرق الثلاث، ومن أنكر ضروري الدين فهو الإجماع المحكي عن جماعة. ويدخل في الأخير المجسمة الحقيقية، لقولهم بالحدوث الباطل بالضرورة من الدين.[٩]

---

١. *كشف الغطاء*: ٣٥٦/٢.

٢. *طرائف المقال*: ٦٠٧/٢.

٣. *كليات في علم الرجال*: ٤٢٢.

٤. *مصباح الفقيه*: ٢٩٣/٧ ـ ٢٩٤.

٥. طه: ٥.

٦. النجم: ٨ ـ ٩.

٧. الفتح: ١٠.

٨. *دروس في فقه الشيعة*: ١٤٣/٣.

٩. *رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل*: ٨٣/٢

٦. المعراج الجسماني، صرح الشيخ العراقي في *نهاية الأفكار* كونه من ضروريات الدين، قائلاً:

... لما يظهر منهم من التسالم على كفر منكر ضروري الدين، كالمعراج والمعاد الجسماني ونحوهما.[١]

٧. بطلان الجبر والتفويض، ذكر ضرورته الشيخ جعفر كاشف الغطاء في *كشف الغطاء*:

ثانيهما: ما يترتّب عليه الكفر بطريق الاستلزام كإنكار بعض الضروريّات الإسلامية، والمتواترات عن سيد البرية، كالقول بالجبر والتفويض والإرجاء... .[٢]

وأنكر ضرورته السيد الخوئي قدس سره قائلاً:

ولا يخفى أنّ مجرد القول بالجبر ـ كالقول بالتجسيم ـ وإن كان باطلاً، إلّا أنه لايوجب الكفر، لأن عدمه ليس من الضروريات، كيف وظواهر جملة من الآيات والأخبار يؤيد هذا القول، وقد حار كثير من الأعاظم الخائضين لجج بحار الجبر والتفويض، ولم يأت أكثرهم بما يُشفي العليل ويروي الغليل، نعم، لازم هذا القول هو بطلان الثواب والعقاب، بل بطلان الأحكام والنبوات، وهو مخالف لضرورة الدين، فان كان القائل بالجبر ملتفتاً إلى هذا اللازم، وملتزماً به أيضاً فهو كافر، لإنكاره الضروري بإعتبار اللازم المذكور. وأمّا إذا لم يكن ملتفتاً إليه، وكان في غفلة من هذا، أو لم يكن ملتزماً به ـ كما هو كذلك ـ فلا موجب للكفر والنجاسة كما ذكرنا.[٣]

٨. الوعد والوعيد، ذكر ضرورته الشيخ جعفر كاشف الغطاء في *كشف الغطاء*، قائلاً:

... كإنكار بعض الضروريات الإسلامية والمتواترات عن سيد البرية كالقول... والوعد والوعيد.[٤]

٩. نفي الرؤية البصرية له سبحانه وتعالى، ذكر أنّ ذلك من ضروريات الدين، مجموعة من العلماء، منهم:

أ) الشيخ جعفر كاشف الغطاء في *كشف الغطاء*، حيث عدّ من الضروريات الإسلامية والمتواترات عن سيد البرية، الرؤية البصرية في الدنيا والآخرة.[٥]

ب) السيد علي البروجردي في *طرائف المقال*.

ج) الشيخ علي الخاقاني في *رجاله*.

---

١. *نهاية الافكار*: ١٩٠/٣.

٢. *كشف الغطاء*: ٣٥٦/٢.

٣. *دروس في فقه الشيعة*: ١٤٥/٣.

٤. المصدر.

٥. *كشف الغطاء*: ٣٥٦/٢.

د) الشيخ السبحاني في *رجاله*.

فذكر هؤلاء:

غير الأصول الخمسة لا توجب الفسق إلّا أن يستلزم إنكار ضروري الدين كالتجسيم بالحقيقة لا بالتسمية والقول بالرؤية بالانطباع أو الانعكاس.[١]

١٠. قِدَم العالم، ذكر ضرورته الشيخ جعفر *كاشف الغطاء*.[٢]

١١. قِدَم المجرّدات، ذكر ضرورته كذلك في *كشف الغطاء*.[٣]

١٢. قِدَم القرآن، ذكر ضرورته أيضاً في *كشف الغطاء*.[٤]

١٣. التشبيه بالحقيقة، أيضاً ذكر ضرورته في *كشف الغطاء*.[٥]

١٤. كون الأفعال بأسرها مخلوقة لله تعالى، أيضاً ذكره في *كشف الغطاء*.[٦]

١٥. بطلان ثبوت الزمان والمكان أو الكلام النفسي له تعالى، أيضاً ذكره في *كشف الغطاء*.[٧]

١٦. الحلول والاتحاد ووحدة الوجود أو الموجود، أيضاً ذكره في *كشف الغطاء*.[٨]

١٧. عدم صدور الظلم منه تعالى، كذلك ذكره في *كشف الغطاء*.[٩]

١٨. كون الباري هو الموجد للعالم والمدبر له، ذكر ضرورته الشيخ الأنصاري في *المكاسب*.[١٠]

١٩. ثبوت نبوة نبيناﷺ وكونها لكلّ البشر، ذكر ضرورته الشيخ آصف محسني في *صراط الحق*، قائلاً:

> والمسألة لا تحتاج إلى مزيد بيان؛ لأنّها ضرورية في دين الإسلام وواضحة عند المسلمين.[١١]

---

١. *رجال الخاقاني*: ١٤٩ و٤٢٢؛ *طرائف المقال*: ٦٠٧/٢.

٢. *كشف الغطاء*: ٣٥٦/٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

٦. المصدر.

٧. المصدر.

٨. المصدر.

٩. المصدر.

١٠. المكاسب: ٢١٣/١.

١١. *صراط الحق*: ٨٨/٣.

٢٠. صدور المعجزات من الرسولﷺ، أدعى ضرورة ذلك الشيخ البلاغي في *أنوار الهدى*.[١]

٢١. عصمة نبيناﷺ في التبليغ بل سائر الأنبياء، ذكر ضرورته الإمام محمد حسين كاشف الغطاء في كتابه *الدين والإسلام*.

نعم، عموم العصمة لغير أمر التبليغ ـ والمعبّر عنها بالعصمة المطلقة ـ ليس من الضروريات، لكنه أمر ثابت بالدليل أيضاً.

٢٢. أفضلية نبيناﷺ من باقي الأنبياء والمرسلين، ذكر ضرورته الشيخ آصف محسني في *صراط الحق*، حيث يقول:

نبينا الأعظمﷺ أفضل من جميع النبيين والمرسلين، بلا خلاف أجده من المسلمين في ذلك بل قيل: إنّ الأمة متفقة على ذلك. والظاهر إنّه من الواضحات الاسلامية.[٢]

٢٣. ثبوت منصب الشفاعة للرسولﷺ، ذكر ضرورته السيد عبدالله شبر في *حق اليقين*، حيث يقول:

إعلم أنّه لا خلاف بين المسلمين في ثبوت الشفاعة لسيد المرسلين في أُمته بل في سائر الأمم الماضين، بل ذلك من ضروريات الدين.[٣]

٢٤. الولاية لأهل البيتعليهم السلام، بمعنى: المحبة والمودة، ذكر كونه من ضروريات الدين، مجموعة من العلماء، منهم:

أ) الشيخ جعفر كاشف الغطاء في *كشف الغطاء*.[٤]

ب) والعلامة المظفر في *عقائد الإمامية*، قائلاً:

بل حبّهم فرض من ضروريات الدين الإسلامي.[٥]

ج) والسيد الخوئيقدس سره في *التنقيح*، قائلاً:

لأنّ الضروري من الولاية إنّما هي الولاية بمعنى الحبّ والولاء.[٦]

٢٥. الولاية للأئمة الاثنى عشرعليهم السلام بمعنى: الخلافة والحاكمية السياسية ووجوب الطاعة، ذكر كون ذلك من ضروريات الدين مجموعة من العلماء، منهم:

---

١. *أنوار الهدى*: ١٣٥ ـ ١٣٧.

٢. *صراط الحق*: ١٢٥/٣.

٣. *حق اليقين في معرفة أصول الدين*: ١٣٤/٢.

٤. *كشف الغطاء*: ٣٥٦/٢.

٥. *بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية*: ٧٩/٢.

٦. *التنقيح في شرح العروة الوثقى*: ٧٩/٣.

أ) العلامة الحليّ في *المنتهى*، قائلاً:

لأنّ الإمامة من أركان الدين وأصوله، وقد علم ثبوتها من النبيﷺ ضرورة.[١]

ب) العلامة الحلي في شرح *فص الياقوت* لابن نوبخت، قائلاً:

أما دافعوا النصّ على أمير المؤمنينعليه السلام بالإمامة فقد ذهب أكثر اصحابنا إلى تكفيرهم، لأنّ النص معلوم بالتواتر من دين محمدﷺ فيكون ضرورياً أي معلوم من دينه ضرورة.[٢]

ج) الشيخ جعفر كاشف الغطاء في *كشف الغطاء*، قائلاً:

أو إنكار الإمامة المستلزمة لإنكار النبوة.[٣]

وأنكر السيد الخوئيقدس سره وغيره، كونها من ضروريات الدين، وإنّما هي من ضروريات المذهب، قائلاً:

وأما الولاية بمعنى الخلافة فهي ليست بضرورية بوجه وإنّما هي مسألة نظرية... نعم، الولاية بمعنى الخلافة من ضروريات المذهب لا من ضروريات الدين.[٤]

٢٦. بطلان كون النجوم لها تأثير بالاستقلال، وكونها علة فاعلية بالإرداة والاختيار، صَرَّحَ بضرورته مجموعة من الأعلام.

أ) منهم المجلسي في *البحار*، قائلاً:

إن القول باستقلال النجوم في تاثيرها، بل القول بكونها علّة فاعلية بالإرادة والاختيار، وإن توقّف تأثيرها على شرائط، كفرٌ ومخالف لضرورة الدين.[٥]

ب) وابن أبي الحديد في *شرح نهج البلاغة*، قائلاً:

إنّ المعلوم ضرورة في الدين ابطال حكم النجوم وتحريم الاعتقاد بها والزجر عن تصديق المنجمين.[٦]

ج) والسيد الخوئي في *مصباح الفقاهة*:

والظاهر أنّه لا خلاف في ذلك بين الشيعة والسنّة، بل قامت الضرورة بين المسلمين على كفر من اعتقد بذلك.[٧]

---

١. *نقلاً عن الحدائق الناظرة*: ١٧٦/٥.

٢. *نقلاً عن الحدائق الناظرة*: ١٧٥/٥.

٣. *كشف الغطاء*: ٣٥٦/٢.

٤. *التنقيح في شرح العروة الوثقى*: ٨٠/٣.

٥. *بحار الأنوار*: ٣٠٨/٨.

٦. *شرح نهج البلاغة*: ٢١٢/٦.

٧. *مصباح الفقاهة*: ٣٩٤/١ ـ ٣٩٥.

د) والسيد تقي القمي في *عمدة الطالب*، قائلاً:

الفرع الثاني: إنّه يحرم الإخبار عن تأثير الأوضاع الفلكية في الأُمور السفلية على نحو التأثير الاستقلالي، أو على نحو الدخل في التأثير؛ فإنّه على خلاف ضرورة الدين إذ لا مؤثر في الوجود إلا الله.[١]

هذا ما استطعت أن أظفر به بحسب استقرائي الناقص من ضروريات الدين في كلمات الأعلام، ولعلّ هناك أموراً أخرى في باب العقائديات يجدها الباحث بالتتبع.

القسم الثاني: مايرتبط بالأمور العملية والأحكام الشرعية

ذُكرت في كلمات الاعلام الكثير من ضرورات الدين المرتبطة بفروع الدين، وإليك ما حصلنا عليه بحسب استقرائنا الناقص، ولعلك تجد غيرها أيضاً بالتتبع:

١. فروع الدين الرئيسية ـ وجوب الصلاة، وجوب الصوم، وجوب الحجّ، وجوب الخمس، وجوب الزكاة، وجوب الجهاد، الأمر بالعروف والنهي عن المنكر ـ فإنّه على كلّ الضوابط المتقدّمة هي من أهم ضروريات الدين، وقد صرّح أكثر العلماء بضرورية هذه الأُمور، ومن ثمّ لا حاجة لذكر كلماتهم في هذا المجال.

٢. صلاة الجمعة، فقد صرح المحقق النراقي في *المستند*، كون وجوبها في الجملة من ضروريات الدين، حيث يقول:

صلاة الجمعة واجبة في الجملة، بإجماع الأمة، بل الضرورة الدينية... .[٢]

٣. كون الكعبة قبلة المسلمين، ذكره في *مفتاح الكرامة* قائلاً:

وفي حاشية *المدارك*: أنّ كون الكعبة قبلة ضروري الدين.[٣]

٤. حرمة اللواط، ذكر ضرورته في *الجواهر* قائلاً:

واشتقاقه من فعل قوم لوط، وحرمته من ضروري الدين... .[٤]

٥. حرمة الربا، ذكره الوحيد البهبهاني في *رسائله الفقهية*:

---

١. *عمد الطالب في التعليق على المكاسب*: ١٧٩/١.

٢. *مستند الشيعة*: ٩/٦.

٣. *مفتاح الكرامة*: ٢٥٦/٥.

٤. *جواهر الكلام*: ٣٤٧/٤١.

... خفي أن الربا عند هؤلاء الأعلام حرمته منحصرة فيما هو ضروري الدين، يعرفه جميع المسلمين... .[١]

٦. حرمة البدعة، ذكر ضرورة ذلك المحقق النراقي في *عوائد الأيام*، قائلاً:

إنّه لا شكّ في حرمة البدعة في الدين، وإدخال ماليس من الشارع فيه، وعليه إجماع الأمة، بل هو ضروريّ الدين والملّة.[٢]

٧. حرمة شرب الخمر، ذكر ذلك السيد الگلبايگاني في *الدر المنضود*، قائلاً:

واستدل للقول الثاني بأنّ حرمة شرب الخمر من ضروري الدين لا شبهة فيها وقد أجمع عليها المسلمون... .[٣]

٨. مشروعية ومطلوبية الأذان والإقامة للصلوات الخمس اليومية، ذكره المحقق النراقي في *المستند*، قائلاً:

لا ريب في مشروعيتهما ومطلوبيتهما لكل من الفرائض الخمس اليومية ومنها الجمعة إلا فيما يأتي الكلام فيه، للرجال والنساء، فرادى وجماعة، أداءً وقضاءً، حضراً وسفراً، بل هي إجماع من المسلمين، بل ضروري الدين.[٤]

٩. استحباب الصلاة في المساجد، ذكره المحقق النراقي في المستند، قائلاً:

يستحب أداء الصلوات في المساجد استحباباً مؤكداً بالإجماع، بل الضرورة الدينية... .[٥]

١٠. جواز إفتاء العلماء للعوام، ذكره المحقق النراقي في *عوائد الأيام*، قائلاً:

بل الضرورة الدينية بل ضرورة جميع الأديان فإنّ الكلّ قد أجمعوا على إفتاء العلماء للعوام وعلى ترك الإنكار في التقليد.[٦]

١١. حرمة صوم يومي العيدين، ذكره المحقق النراقي في *المستند*، قائلاً:

صوم العيدين بإجماع علماء الإسلام كافه، بل الضرورة الدينية... .[٧]

١٢. حرمة النظر لعورة غير الأهل، ذكره المحقق النراقي في *المستند*، قائلاً:

---

١. *الرسائل الفقهية*: ٢٦١.

٢. *عوائد الأيام، للنراقي*: ١١١.

٣. *الدر المنضود*: ٣٨٧/٢.

٤. *مستند الشيعة*: ٥١٥/٤.

٥. *المصدر*: ٤٧٢/٤.

٦. *عوائد الأيام*: ١٢٩.

٧. *مستند الشيعة*: ٥٠٧/١٠.

المسألة الأولى: الأصل وإن كان جواز نظر كلّ أحد إلى كلّ شيء، إلّا أنه خرج منه نظر الرجل إلى عورة غير الأهل، رجلاً كان أو امرأة، حرة أو أمة، محرماً أو غير محرم، بالإجماع بل الضرورة الدينية.[١]

١٣. ثبوت أحكام علينا تزيد عما قامت عليها الأدلة القطعية التفصيلية، ذكره في *هداية المسترشدين شرح معالم الدين*، حيث يقول:

إنّه قد دل إجماع الفرقة بل الأمة بل الضرورة الدينية على ثبوت أحكام بالنسبة إلينا يزيد تفصيلها عما قامت عليها الأدلة القطعية التفصيلية.[٢]

١٤. حجية الاستصحاب في الموضوعات، ذكره الشيخ الانصاري في *حاشيته على القوانين* رافضاً لذلك؛ إذ يقول:

وأما دعوى الضرورة الدينية على حجية الاستصحاب في الموضوعات، فهي أيضاً دعوى لا شاهد عليها.[٣]

١٥. وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم، ذكره السيد الخوئي في التنقيح، حيث يقول:

وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم من المسائل القطعية بل الضرورية في الجملة... .[٤]

١٦. حجية الأخبار في الجملة، ذكر ذلك المحقق النراقي في *عوائد الأيام*، حيث يقول:

فإن حجيّة تلك الأخبار في الجملة ووجوب العمل بها، مما لا يصلح محلاً للنزاع أصلاً، بل صار هو ضروري المذهب والدين.[٥]

١٧. ثبوت ولاية القضاء والمرافعات للفقهاء، ذكره المحقق النراقي في *عوائد الأيام*، حيث يقول:

فلهم ولاية القضاء والمرافعات، وعلى الرعية الترافع إليهم، وقبول أحكامهم، ويدل على ثبوتها لهم مع الإجماع القطعي، بل الضرورة.[٦]

نعم، يحتمل أنّ مراده ليس الضرورة الدينية، وإنّما الضرورة الفقهية، والأمر سهل.

---

١. *المصدر*: ٢٩/١٦.

٢. *هداية المسترشدين*: ٤٠٣.

٣. *الحاشية على استصحاب القوانين*: ٢٣٠، ضمن موسوعة تراث الشيخ الأعظم إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم.

٤. *التنقيح في شرح العروة الوثقى*: ٣١٦/٤.

٥. *عوائد الأيام*: ٤٥٨.

٦. *المصدر*: ٥٥٢.

١٨. ولاية الفقيه على أموال اليتامى، ذكره أيضاً المحقق النراقي في *عوائد الايام*، حيث يقول:

ومنها: أموال اليتامى، وثبوت ولايتها للفقهاء الجامعي لشرائط الحكم والفتوى إجماعي بل ضروري.[١]

١٩. حلّية سمك البحر، ذكر ذلك في *جواهر الكلام*، حيث يقول:

نعم، لا خلاف بين المسلمين بل وغيرهم في حِلّ السمك منه بل لعله من ضروري الدين.[٢]

٢٠. حلية أكل الإبل والبقر والغنم، ذكره في *جواهر الكلام*، حيث يقول:

لا خلاف بين المسلمين في أنه يؤكل من الإنسيّة منها جميع أصناف الإبل والبقر والغنم بل هو من ضروري الدين.[٣]

٢١. وجوب مسح الجبهة في التيمم، ذكره السيد الروحاني في *فقه الصادق*، حيث يقول:

للإجماع على وجوب مسح الجبهة تحصيلاً ونقلاً مستفيضاً، بل متواتراً كما في *الجواهر*، بل عن *المستند*، والمصابيح: أنّه ضروري الدين.[٤]

٢٢. تنجيس المتنجس، ذكر ضرورته المحقق النراقي في *المستند*، قائلاً:

والمتنجس كالنجس ينجّس ما يلاقيه مع الرطوبة المذكورة، بالإجماع وخلاف بعض الطبقة الثالثة فيه غير قادح. وهو الدليل عليه بل الضرورة على ما قيل.[٥]

وذُكر في *الحاشية* رقم (٥) قال الوحيد البهباني:

الظاهر اتفاق الأصحاب بل إجماعهم على وجوب غسله ـ أي الملاقي لملاقي النجس ـ بل هو ضروري الدين. *شرح المفاتيح* (مخطوط).

وذكر في *الجواهر* أن المحقق الكاشاني خالف في ذلك، وذهب إلى عدم تنجيس المتنجس؛ وإنما المنّجس فقط هو عين النجاسة، وذكر أنّه بذلك خالف ضروري الدين:

وقد تفرّد الكاشاني بشيء خالف به إجماع الفرقة الناجية، بل إجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين... وهو ان المتنجس لا ينجس، بل الذي ينجس انما هو عين النجاسة... ولا يليق بالفقيه التصدّي لرد مثل ذلك بعدما عرفت أنّه مخالف لإجماع المسلمين وضروري الدين.[٦]

---

١. *المصدر*: ٥٥٥.

٢. *جواهر الكلام*: ٢٤٣/٣٦.

٣. *المصدر*: ٢٦٤/٣٦.

٤. *فقه الصادق*: ١٤٢/٣.

٥. *مستند الشيعة*: ٢٤١/١.

٦. *جواهر الكلام*: ١٥/٢.

٢٣. وجوب التوجّه إلى القبلة في الصلوات المفروضة، ذكر المحقق النراقي في *المستند*، أنّه من ضروريات الدين، حيث يقول:

ثمّ إنّه لا خلاف في وجوب التوجّه إلى القبلة في الصلوات المفروضة يومية كانت أو غيرها مع القدرة، وعليه إجماع المسلمين، بل هو ضروري الدين... .[١]

٢٤. عدم جواز لبس الذهب للرجال في الصلاة، أيضاً ذكره ضرورته المحقق النراقي في *المستند*، قا ئلاً:

الخامس من الشرائط: أن لا يكون ذهباً إن كان المصليّ رجلاً، فإنّه لا يجوز له لبسه، وتبطل الصلاة فيه، أمّا الأول فمما لاخلاف فيه، كما في *الحبل المتين*، *والبحار*، *والمفاتيح*، بل قيل: إنّه ضروري الدين، وهو الحجّة فيه.[٢]

٢٥. وجوب سجدتين في كلّ ركعة من الصلوات فريضة أو نافلة، أيضاً ذكر ضرورته المحقق النراقي في *المستند*، حيث يقول:

وجوب سجدتين في ركعة من فريضة شرعاً، أو نافلة شرطاً مجمع عليه، بل ضروري الدين.[٣]

٢٦. حصول التحريم بالرضاع، ذكر ضروته أيضاً المحقق النراقي في المستند، حيث يقول:

ومقتضى حصول التحريم بالرضاع الذي هو ضروري الدين.[٤]

٢٧. جواز الاقتداء والمباشرة والمصافحة مع الناس مع العلم بكون النجاسة تلاقيهم كل يوم، ذكر ضرورته المحقق النراقي أيضاً في المستند، حيث يقول: (بل الضرورة الدينية تحققت على جواز الاقتداء والمباشرة والمصافحة مع الناس، واشتراء ما تلاقيه أيديهم بالرطوبة، مع العلم بنجاستهم كلّ يوم بالبول والغائط).[٥]

٢٨. عدم جواز أتيان الاذكار الواجبة في الصلاة بغير العربية، ذكر ضرورته أيضاً المحقق النراقي في المستند، حيث يقول: (وأما الواجبة منها فلا تجوز بغير العربية، وان قلنا بكفاية مطلق الذكر في الركوع والسجود بالإجماع بل الضرورة الدينية).[٦]

---

١. *مستند الشيعة*: ٢٠٢/٤.

٢. *المصدر*: ٣٥٦/٤.

٣. *المصدر*: ٢٣١/٥.

٤. *المصدر*: ٢٨٧/١٦.

٥. *المصدر*: ٣٤٤/١.

٦. *المصدر*: ٣٣/٧.

٢٩. حرمة الغناء، ذكر ضرورته أيضاً المحقق النراقي في المستند، حيث يقول: (الدليل عليه هو الاجماع القطعي بل الضرورة الدينية).[١]

٣٠. وجوب القضاء على أهله في زمن الغيبة، ذكر ضرورته أيضاً المحقق النراقي في المستند، حيث يقول: القضاء واجب على أهله، بحق النيابة للإمام في زمن الغيبة في الجملة بإجماع الامة، بل الضرورة الدينية).[٢]

٣١. تحريم نكاح الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت، ذكر ضرورته السيد الروحاني في فقه الصادق، حيث يقول: (وتحريم هؤلاء مجمع عليه بين الامة، بل عليه الضرورة الدينية).[٣]

٣٢. وجوب الغسل على الفاعل والمفعول عند جماع المرأة في دبرها، ذكر كونه من ضروري الدين في رياض المسائل، حيث يقول: (وكذا يجب الغسل على الفاعل والمفعول في الجماع (في دبر المرأة) مع إدخال قدر الحشفة على (الاشبه) الاشهر، بل نقل عليه المرتضى إجماع المسلمين كافة، بل ادّعى كونه ضروري الدين...).[٤]

٣٣. كون النسب والسبب من موجبات الإرث، ذكر ضرورته المحقق النراقي في المستند، حيث يقول: (وهي اثنان بالاستقراء والضرورة من الدين: النسب والسبب).[٥]

٣٤. اشتراط العدالة في الشاهد، ذكر ضرورته المحقق النراقي في المستند، حيث يقول: (بل ادعى الاخيران وبعض مشايخنا الضرورة الدينية عليه).[٦]

٣٥. ثبوت البنوة بالشياع والشهرة والاستفاضة بين الناس، ذكر ضرورته أيضاً المحقق النراقي في المستند، حيث يقول: (ومن شاع واشتهر واستفاض بين الناس انه ابنه من غير معارض بالإجماع القطعي، بل الضرورة الدينية، بل ضرورة كلّ دين).[٧]

٣٦. نجاسة الدماء في الجملة، ذكر ضرورة ذلك الدينية في الجواهر، حيث يقول:

---

١. *المصدر*: ١٢٩/٤.

٢. *المصدر*: ١٠/١٧.

٣. *فقه الصادق*: ٢١٣/٢١.

٤. *رياض المسائل*: ٢٩٢/١.

٥. *مستند الشيعة*: ١٠/١٩.

٦. *المصدر*: ٥١/١٨.

٧. *المصدر*: ٣٣٥/١٨.

(الخامس: الدماء، ونجاستها في الجملة إجماعية بين الشيعة بل بين المسلمين، بل هي من ضروريات هذا الدين).[١]

٣٧. حرمة الزواج بما زاد على الاربع مع وجودهن دواماً، ذكر ذلك في الجواهر، حيث يقول: (إذا إستكمل الحر أربعاً بالعقد الدائم حرم عليه مع وجود الاربع عنده نكاح ما زاد غبطة أي دواماً إجماعاً من المسلمين بل ضرورة من الدين).[٢]

٣٨. جواز ان ينكح الرجل بملك اليمين ما يشاء، ذكر ذلك في الجواهر حيث يقول: (وكذا لكل منهما ان ينكح بملك اليمين ما شاء وبلا خلاف فيه بين المسلمين فضلاً عن المؤمنين، بل لعله من ضروريات الدين).[٣]

مصاديق الضروريات عند المجلسي والمحقق الخونساري

ذكر المحقق الخونساري ﺭﺣﻤﻪ ﺍﻟﻠﻪ في رسالته عن ضروريات الدين مصاديق عديدة وكثيرة جداً لضروريات الدين سواء في الامور الاعتقادية أو في الامور الفرعية والاحكام الشرعية، فَنُقِل: ان الشيخ المجلسي ﺭﺣﻤﻪ ﺍﻟﻠﻪ في كتابه حق اليقين، ذكر مجموعة كثيرة من ضروريات الدين، وقام الخونساري بترجمة ما ذكره المجلسي ـ لان كتاب المجلسي المذكور بالفارسية ـ إلى العربية.

وإليك نص ما ذكره الخونساري[٤]:

وأنت إذا عرفت هذا فاعلم أنّ مثل هذا الضروري الأوّلي المنعقد لبيان شاكلة جزئياته في هذا المقام، والمنتسب إلى خصوص الدين المبين وشريعة الإسلام، ينقسم في هذه الشريعة على قسمين، ويرتسم في حاضر الحقيقة على رسمين:

أحداهما: ما كان يتعلّق بمراتب أُصول الإيمان، والعقود القلبية الراجعة إلى العقول والأذهان.

(وثانيهما): ما كان من جملة مسائل الفروع والأحكام، ومقاصد الفقه المتعلّق بأفعال المكلّفين من الأنام.

فأما ما كان من القبيل الأول فقد كفتنا مؤنة تفصيله بما حرره المتكلّمون من علماء

---

١. *جواهر الكلام*: ٥/٣٥٤.

٢. *المصدر*: ٣٠/٢.

٣. *المصدر*: ٣٠/٨.

١. *رسالة تلويح النوريات من الكلام في تنقيح الضروريات من الإسلام*: ١٠٥ ـ ١٢١.

٤. . *رسالة تلويح النوريات من الكلام في تنقيح الضروريات من الإسلام*: ١٠٥ ـ ١٢١.

الجمهور في هذا الباب، وقرره في مصنفاتهم المطولة علماء الأصحاب، ولم يتوقّف في لـزوم العلم بحقيته أحد من أُولي الألباب.

وأما ما كان من القبيل الآخر فهو:

أولاً: كما استنبطناه من الآيات المحكمة، والسنة المتواترة المسلّمة بعد الأصل الأصيل القويم، الذي هو حقية وجود صانع قديم، وربّ عظيم، وإله يخلق ولا يخلق، ويرزق ولا يرزق، ويحيي ويميت، ويعطي ويمنع، ويكون بكفّ كفايته زمام التقدير، وحسام التنظيم، أنّ ذاته المقدّسة لا يبلغ حقيقتها، ولا تدرك ماهيتها، ولا يمكن أن تعرف إلّا بالسلوب والإضافات، ولا أن تحدد إلا بالأحدية من جميع الجهات، والصمدية المغنية الصافية عن ديدن التنزه عن عموم الحاجات، وخروج مرتبته الجليلة عن حدّي التشبيه والتعطيل، وبراءة منزلته الرفيعة عن التعرّف بالقال والقيل، وأنّه كما قال وفوق ما يقول القائلون: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾،[1] وأنّه يكفي في الوفاء بحق الواجب من معرفته الاعتراف بما قد جاء من صفته ونسبته في سورة التوحيد، مضافاً إلى ما اشتملت عليه الآيات الست الأوائل من سورة الحديد، وأن ما زاد على ذلك فليس بالواجب من الاعتقاد، بل من التعمّق المنتهي إلى الضلالة والإلحاد، والمنهي عن التكلّم فيها في كلمات أرباب الرشاد، والأئمة الأمجاد، وذلك لأن مرجع الصفات الثبوتية والسلبية الثمان والسبع المعروفة بصفات الجمال والجلال، أعني: العلم والقدرة، والحياة، والارادة، والإدراك، والقدم، والأبود، والتكلّم، والصدق، مرجعها جميعاً إلى المحصّل من الآيات المفصّلات.

وثانياً: إنّ شرائع النبيين، وقوانين المرسلين، المنتهية إلى الوحي المبين، من قبل إله العالمين، كلها حق، ومن مقتضيات لطفه المحقق، وفيضه المطلق، وأنّ أشرفها وأفضلها وأجمعها لكل ما كان على الرب أن يفعلها ولا يهملها إنّما هو هذه الشريعة السهلة السمحاء، والملة العدلة البيضاء، كما أنّ صاحبها الصادق بها أشرف الأنبياء، وأفضل أهل الأرض والسماء، وخاتم من بعث؛ لإبلاغ الدعاء إلى الرجال، وإلى النساء، وأن أصحاب الجنة في هذه الأزمنة متابعوه، وأصحاب النار منكروه ومخالفوه، وأنّ القرآن حقٌّ ولم يزد عليه شيء في هذه المصاحف الموجودة، بل كل ما وقع بين الدفتين منزّل من الملأ الأعلى بالوحي

---

١. الصافات: ١٨٠.

المبين، وأنّ جميع الشرايع السابقة منسوخة بشريعة هذا الرسول الأمين، وأن العسر والحرج منتفيان في هذا الدين، والعقل والعرف مرجعان في كثير من أحكام المسلمين، ولا يجوز لأحد منهم الأخذ والعمل بسائر شرايع المرسلين، وأن أهل بيت هذا النبيﷺ وذوي قرباه المعهودين أفضل أقارب رسل الله أجمعين، وهم المحثوث في هذه الشريعة على مودتهم، والقيام بحق حرمتهم، وأداء حقوق جملتهم، وإهداء الصلوات في الصلاة على جماعتهم، وأنّ لهﷺ منصب الشفاعة العظمى، يوم القيامة الكبرى، وأنّ معراجه إلى السموات العلى بهذه الجثة العنصرية المثلى حق في الجملة، وأن معجزاته الفاخرة كثيرة من كلِّ صنف وصفة، وأنّ شهر رمضان شهر صيام هذه الأُمة، والقيام بموجبات الرحمة، وأنّ ليلة القدر في كلِّ سنة ليلة يقدر فيها ما يكون من التوقيعات هي العمدة، وأن الأيام المعدودات والمعلومات من ذي الحجة الحرام من الأيام الكرام، وفيها الأمر بالآيات بوظيفة الحجّ من البدو إلى الختام، وأنّ مقابر الأنبياء والأولياء مواضع نزول الفيض التام على الزائرين من الأنام، وأنّ المسجد الحرام قبلة لجميع أهل الإسلام، ووجهة تعتبر في كثير من الموارد والأمورات العظام، وأنّ النبي المصطفىﷺ فُضّل على سائر الأنبياء بست خصال: (أوتي جوامع الكلم، وأُحلّت له المغانم، وجعلت له الأرض مسجداً وطهوراً، وأُوتي منصب الشفاعة الكبرى، وأُعين بالرعب، وختم به الرسالة، وأن التكاليف المقررة من جانب الشارع المقدس باقية على أعناق البالغين العاقلين العالمين القادرين إلى يوم القيامة، وأنّ الطريق إلى معرفتها منحصرة في هذه الأزمنة في الاجتهاد التقليد، والعمل بالمظنة المعتبرة لمكان انسداد باب العلم، بالنسبة إلى أكثر الأحكام، وأن أنبياء الله في الدنيا من جنس البشر، يأكلون ويشربون، ويولدون ويموتون، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾[١]، وإنّ من خصائص هذا الدين الأجل الأبجل، هي الجمعة والجماعة، والآذان والإقامة، والجهر بالقرائة، والحجّ والعمرة، وصلوة العيدين والآيات، والصلوة على الأموات، والخمس المعيّن للسادات، والاعتكاف في المساجد الجامعة، واستصحاب الحالات السابقة في كلّ واقعة، وأن عالم البرزخ واقع بين نشأتي الخلق والبعث، وكذلك هول المطلع واختلاف أحوال الخلائق فيما بعد الموت، وضغطة القبر، وسؤال منكر ونكير،

---

١. الزُمَر: ٣٠ ـ ٣١.

وما يتبع كلّ ذلك من الوبال والراحة لكثير من الأرواح الرائحة، من الأبدان على حسب الاستيجاب، وانتفاعهم في خلال تلك الأحوال بما أهدى إليهم من الأعمال الصالحة والأدعية والزيارات والاستغفارات والاستيجارات، أو أُفيض عليهم من بركات محال القبور ومجاورة مزارات الصالحين والأبرار، وكذلك خروج الدجال، ودابة الأرض، ووقوع الزلازل الكثيرة، قبل قيام الطامة الكبرى، مثل نفختي الصور الأولى والأُخرى، وتحقق ميزان الأعمال، ووقوف المحشر والحساب، وتطاير الكتب والصراط، وانتهاء الأمر إلى النعيم أو الجحيم على وجه أنزله الله تعالى في الذكر الحكيم، ومحكم كتابه الكريم، بل ثبت كثير منها في الأديان السالفة ونزل عليه الوحي القديم.

ثمّ إنّ ما كان من القبيل الآخر من القسمين الأولين فهو أيضاً ينقسم حسب ما يرتسم في مؤلفات علماء هذه الأُمة إلى قسمين:

أحدهما: ما تعرّض لجمعه في بعض المواضع بعض الأعاظم.

وثانيهما: ما انتشر في تضاعيف المؤلفات متفرقات، وسوف نجعلها لك إن شاء الله تعالى في هذه المقامة من هذه المقالة مجتمعات.

فأمّا ما كان من القبيل الأول: فهو كما ذكره سميّنا العلامة المجلسي﷫ القدّوسي في أواخر كتاب *حق اليقين* يزيد على سبعين عملاً من الأعمال، ووظيفة من الوظائف، وحكماً من الأحكام، وعبارته كما أوردها هناك ما ترجمتها وصورتها بعدما عرف حقيقة الضروري بأول ما تقدّم من رسومه الأربعة وأراد أن يورد مصاديقها وأمثلتها هكذا:

مثل وجوب الصلوات اليومية، والأعداد المعيّنة في ركعاتها، واشتمالها على الركوع والسجود، بل القيام وتكبيرة الإحرام، والقراءة في الجملة، واشتراط الطهارة من الأحداث المعيّنة فيها، ووجوب غسل الجنابة والحيض والنفاس في الجملة من الدماء الثلاثة، ونقض الأخبثين للوضوء والطهارة، ووجوب غسل الأموات بل التكفين لهم والتدفين، ووجوب الزكاة في الجملة، ووجوب صيام شهر رمضان، وانتقاض الصيام بالأكل والشرب، والمواقعة المتعارفة مع المرأة الصائمة، ووجوب حجّ بيت الله، واشتماله على الطواف في الجملة، بل السعي بين الصفا والمروة والإحرام، ووقوف العرفات والمشعر، بل الذبح والحلق، ورمي الجمرات أيضا في الجملة، ووجوب الجهاد في سبيل الله، ورجحان صلوة الجمعة، والتصدّق على أرباب الاستحقاق، وفضيلة العلم وأهله، والصدق غير المضر، ورذالة الكذب الغير

النافع، وحرمة الزنا واللواط، بل تقبيل الأجنبية والغلام بالشهوة، وحرمة الخمر المأخوذة من العنب دون سائر المطعومات، وحرمة لحم الخنزير والميتة والدم في الجملة، وحرمة مناكحة الأمهات والأخوات والبنات وبنات الأخوة وبنات الأخوات والعمات والخالات، بل أمهات النساء، والجمع بين الأختين على ما هو الأظهر، وحرمة شرط الزيادة في القرض في الجملة على احتمال، وحرمة الظلم، وأكل أموال الناس بالباطل، وحرمة قتل المسلم بغير الحقّ، والفحش وشتم المسلمين من غير جهة مجوزة، وكذلك ضربهم وتعذيبهم وغيبتهم واتهامهم على احتمال فيها، ورجحان التسليم وجوابه على الأقوى وكذلك الإحسان بالوالدين ومرجوحية ما يوجب عقوقهما، بل رجحان مطلق صلة الأرحام على احتمال، وفرائض المواريث في الجملة، وكون الوارث أحق بمال الميت من غيره، بل وجوب العمل بالوصية في الجملة، واعتقاد أنّ الصدقات والمبرّات مما ينتفع به الإنسان بعد الوفاة، ورجحان الصيام في الجملة، وكون النكاح محللاً للوطئ، والطلاق في الجملة موجباً للتفريق بين المتزاوجين، ووجوب ستر البدن عن غير المحارم، وحرمة النظر إلى عورات الأجانب، وحزازة وطئ البهائم، وإيجاب عقود البيع والصلح، والإجارة انتقال الملك في الجملة، وإيجاب الذبح حلّية لحوم الحيوانات، وحرمة سرقة أموال المسلمين، وقطع الطريق والشوارع، وحقيّة القرآن المجيد وكونه مُنزلاً من عند الله، بل معجزة لرسول الله ﷺ على الأظهر، وكذا وجوب مودّة أهل بيت الرسالة، والقيام بحق تعظيمهم، ولذا نقول: بكفر الخوارج والناصبين لهم العداوة وإن كانوا في عداد هذه الأمة فإنهم أنكروا في الحقيقة ضرورياً من دين الإسلام، قد ثبت بداهة كونه من هذا الدين صريح الكتاب المبين والمتواتر من سنة سيد المرسلين.

انتهى ما ذكره سمينا العلامة المجلسي قدّس سرّه القدوسي في مقام تفصيله لأمثلة الضروريات الفرعية المقبولة بداهتها عند جميع الآحاد من المسلمين،[١] وغير الغفال من التابعين لهذا الدين وإن كانوا من جملة المخالفين للفرقة الناجية من الفرق الثلاث والسبعين من أمة سيد المرسلين (سلام الله عليه وعلى أهل بيته المعصومين).

---

١. النظر إلى واقع المسلمين في شتى الامصار والاعصار، أقوى شاهد على بطلان ما يدعيه من كون بداهة كل هذه الامور لا تخفى على أي واحد من المسلمين، إذ كثير من هذه الأمور المذكورة لاتعدّ من الأمور البديهية الثبوت عند بعض علماء المسلمين حتى الشيعة منهم، فضلاً عن عوامهم، بل أكثر من ذلك أنّ الكثير من العوام لا يعلم بثبوتها في الشريعة لا على نحو العلم البديهي ولا على نحو العلم النظري.

وأما ما كان من القبيل الثاني: القسيم في الحقيقة لهذا القبيل وإن كان على فرض أخذنا إياه بمعنييه الثاني والرابع دون الأول والثالث من حدوده الأربعة المتقدّمة وصار على هذا التقدير يعمّ جميع الأحكام اليقينية في هذا الدين ولو عند خصوص الفقهاء والمجتهدين مثل مسائل إجماعياتهم التي لا توجد فيها خلاف ولا ينكره أحد بعد التأمّل في الحواشي والأطراف هو ما عثرنا عليه من التتبع التام في كلمات المنصفين من المؤلفين والمصنفين من المو آلفين ولم نلفه مجموعاً مرتباً في مكان مخصوص ولا وجدناه منصوصاً مبيّناً على كونه من ضروريات الدين على النحو المقصوص.

فمن جملتها: أنّ الماء المطلق رافع لجميع أنواع الحدث، ومطهر لجميع أقسام المتنجسات، وأن التراب الطاهر بل مطلق الأرض أيضاً مطهر في الجملة، وأنّ البول والغائط ناقضان للوضوء والتيمم، والمنيّ والحيض موجبان للغسل، والتيمم بالصعيد الطاهر بدل عن الغسل والوضوء في جملة مقامات، وغسل الوجه واليدين واجبان في كل وضوء، وغسل تمام البدن شرط في جميع الأغسال، ولايجب غسل بواطن البدن في الطهارات، ولا ما زاد على المرفقين والكعبين في الأجزاء الأربعة في الوضوء، ويجب رعاية الترتيب بين أجزائه في الجملة، وكذلك الموالات، ويجب نية القربة في جميع الطهارات الثلاثة.

وتحصل الجنابة بغيبوبة الحشفة في قبل المرأة بالنسبة إلى الفاعل والمفعول، ويحرم على الجنب والحائض مس كتابة القرآن، وعلى الرجل جماع الحائض في موضع الدم، ويجب قضاء الحائض والنفساء ما تركتاه من الصيام الواجب دون الصلاة، ويجب تغسيل الميت أيضاً وتكفينه وتدفينه على النحو المشروع، ومن جملة النجاسات بول ذي النفس السائلة من الحيوان الغير المأكول وكذا رجعه في الجملة، وكذلك المنيُ والميتة والدم من صاحب النفس السائلة مطلقاً، ولا يجوز ولا يجزي الإتيان بالصلوة الفريضة قبل دخول وقتها ولا إلى غير القبلة التي هي جهة الكعبة المعظمة مع الاختيار، ولا أن تصلي الفريضة على الراحلة اختياراً، ويجب ستر العورة في الصلوة مع وجود الناظر المحترم، ولا يجب في حق الأمة والصبية الغير البالغة ستر الرأس بخصوصه فيها، وتحريم صلوة الرجل في لباس الحرير المحض والثوب المنسوج من الذهب بخلاف المرأة، ويستحب إقامة الصلوة الفريضة المكتوبة في المجسد، وكذلك الأذان للإعلان بالوقت، ولأجل الصلوات الخمس اليومية والجمعة دون غيره من الصلوات.

وتكبيرة الإحرام ركن في الصلوة تبطل بتركها فيها عمداً وسهواً، وكذلك القيام مع الإمكان، ويجب فيها قرائة فاتحة الكتاب، ويستحب الترتيل في القرآن، ويجب في كلّ ركعة من الصلوات ركوع واحد وسجدتان وهما ركنان بخلاف التشهد والتسليم، فإن جزئيتهما للصلوة من ضروريات المذهب دون الدين مع تأمل أيضاً في ضرورية الإسلام وخصوصاً بالنسبة إلى أوائل الإسلام.

وتبطل الصلوة بنواقض الوضوء يقيناً وكذا بالاستدبار من القبلة في الفرائض، وبكل ما يصدق عليه كلام الآدميين عرفاً، أو يُعد من الفعل الكثير المخرج للإنسان عن كونه مصلّياً، ويشترط الهيئات المخصوصة في صلوة الجمعة والعيدين والآيات وصلوة الأموات جميعاً، وكذا الخطبتان في صلواتي الجمعة والعيدين مع اجتماع سائر شرائطهما في هذه الأعصار، ويجب قضاء الفرائض اليومية مع تفويتها أو الإخلال بشرائطها النفس الأمرية عمداً أم سهواً إلّا في صورة كون الموجب لفواتها كفراً أصلياً، أو عدم اجتماع شرائط الوجوب في شخص المفوّت لها أولاً، ويستحب الجماعة في الصلوات الفرائض ولا سيّما الخمس اليومية موكداً، ويجوز اقتداء المفترض والمتنفّل بالمفترض دون المتنفل، ويجب القصر في صلوة المسافر مع الشرائط التي من جملتها المسافة المخصوصة، والزكوة في الأموال التسعة الزكوية المعينة واجبة على المالكين لنصبها المعينات، ووقت إخراج زكوة الغلات الأربع إذا صفت الغلة وجمعت الثمرة بل إذا يبست، ولا يجب الزكوة في شيء منها، إلّا إذا تمّت في الملك، ثمّ إنّه يجب فيما يسقى سيحاً أو عذياً أو بعلاً العُشر، وفيما يسقى بالنواضح والدوالي نصف العشر وفي المتساوي السقي من القسمين من نصف العُشر، ومن نصفه نصف العشر، ومستحقّها الفقراء والمساكين وإن وجد معهما سائر الأصناف الثمانية المذكورين في الآية الكريمة، ويشترط فيهما الإسلام، وأن لا يكونوا من الذين يجب على المزكّي نفقتهم ولا من الهاشميين إذا كان المزكّي من غيرهم، وزكاة الفطرة أيضاً واجبة بشرائطها المقررة ويجوز أن يتولّى المالك إخراجها، وإخراج الخمس من الغنائم المكتسبة أيضاً من الواجبات في هذه الشريعة المطهرة في الجملة.

من الواجبات المؤهلة أيضاً صيام شهر رمضان المبارك، وقضاؤه في أيام أُخر لمن كان مريضاً أو على سفر بمعنى الإمساك مع النية عن التعمّد في الأكل والشرب، وعن الجماع قبلاً، والاستمناء مع الإمناء، فمن فعلها متعمّداً في شهر رمضان فعليه الكفارة مع القضاء، ولا

كفارة في إفساد غير صيام هذا الشهر أم قضائه أم النذر المعيّن أم الاعتكاف، ولا يصحّ الصوم من الحائض والنفساء، وإن صادفت الدم جزءاً من نهارهما، ولا من المريض ولا المسافر ولا من المجنون والصبي الغير المميز، ولا يجب أيضاً عليهم ولكن يصحّ من الصبي المميز مطلقاً، ويجب الصوم على كلّ من رأى هلال شهر رمضان وإن انحصر في شخصه، أو بلغ أمر الرؤية إلى حد الشياع الموجب لعلمه، أو مضى من شعبان ثلاثون يوماً، ووقت الإمساك من طلوع الفجر الصادق إلى أوّل الليل.

ويستحب صوم الأيام البِيض من جميع الشهور، وصوم رجب وشعبان أيضاً بتمامهما وأبعاضهما، وكذلك صوم التسع الأوائل من ذي الحجّة بل صيام غير الإيام المحرّمة من السنة.

والاعتكاف في المساجد من جملة العبادات المقررة التي لا تنعقد إلا بالنية ويجب بالنذر وشبهه، وشرط الصيام والاقامة في المساجد ولا أقل من ثلاثة أيام، ويستحب ان يشترك في ابتدائه الرجوع فيه عند عروض العارض مثل المحرم، ويحرم فيه الاستمتاع بالنساء لمساً وتقبيلاً وجماعاً.

والحجّ واجب بأصل الشرع للمستطيع إليه مرة واحدة، وقد يجب بالنذر وشبهه وبالاستيجار والإفساد، ويشترط في وجوبه فضلاً عن الاستطاعة بالبدن، والزاد، والراحلة، البلوغ، والعقل، والحرية، وتخلية السرب من المانع، وسعة الوقت، بل التمكّن مما يموّل به العيال الواجب على الإنسان نفقتهم على ما نقل عن *المنتهى*: اتفاق كافة العلماء عليه أيضاً، وأنواعه ثلاثة: تمتع، وقران، وإفراد. كما أنّ أشهُره التي لابدّ أن يتفق فيها أعماله ومراسمه أيضاً ثلاثة: شوال، وذو العقدة، وذو الحجّة قال الله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ الآية.

ويجب أن يوقع الحجّ والعمرة في سنة واحدة، وأن يحرم بحجّ التمتّع من بطن مكّة بعد الفراغ من أعمال العمرة بخلاف حجّ القرآن والإفراد، ولا يجب على القارِن والمفرد هدي، ويجب على المتمتع ذبحه في يوم النحر، ولا يجوز القرآن بين الحج والعمرة بنيّة واحدة؛ لأنها منسكان متغايران، ويجب الإحرام بالحجّ والعمرة من الميقات، وميقات كلّ من حجّ أو اعتمر على طريق ميقات أهل ذلك الطريق، ولا يجوز لمريد النسك المجاوزة من الميقات إلّا مع الإحرام، ويحرم في الإحرام صيد البر والإعانة عليه بأي وجه كان، ولبس المخيط للرجال، وإزالة الشعر عن البدن قليله وكثيره إلّا مع الضرورة، وتغطية الرأس للرجل دون

المرأة، وقصّ الأظفار مطلقاً، وقطع الشجر والحشيش إلّا الأذخر، ويجب مسمى الوقوف بعرفات في يوم عرفة مع النيّة فإن تركه أحد عامداً بطل حجّه، وكذلك الوقوف بالمشعر ليلة الأضحى أو صبيحته، وحدّه ما بين المأزمين إلى الحياض إلى وادي محسّر، ولا يجوز الإفاضة منه ليلاً إلا للمرأة أو المعذور، ولو فاته الموقفان جميعاً بطل الحجّ ولو كان ناسياً، ثمّ يجب الخروج إلى منى في يوم العيد، ورمي جمرة العقبة بسبع حصيات وإصابة الجمرة بفعله، ثمّ ذبح الهدي هناك، وفي يوم النحر لا قبله وهو أيضاً واجب على المتمتع ولو كان متنفّلاً من إحدى النعم الثلاث تامة الأعضاء، ويكره التضحية بالثور والجاموس ولو فقد الهدي في ذلك المحل انتقل فرضه إلى البدل، وصيام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة بعد الرجوع إلى الأهل، ومن جملة آداب الحجّ مطلقاً هو التضحية بمنى، وكذلك إيقاع الحلق أو التقصير فيها، ورمي جمرة العقبة قبلها، ومن الفرائض المقررة في المنسكين بأقسامها هو الطواف بالبيت المحترم على النهج المعروف، وكذلك السعي بين الصفا والمروة، ولا يجوز قطع الطواف إلا لحدث أو حاجة أو فريضة حاضرة وإن لم يتضيق وقتها.

ولا يجوز للمتمتع طواف حجّة وسعية على الوقوفين، وقضاء المناسك في منى يوم النحر ويجب في كل من الطواف والسعي نية القربة وقصد الطاعة وتعيين كونهما للحجّ أو العمرة، ويجب رمي الجمار الثلاث الأولى والوسطى والعقبة في الأيام التي يقيم فيها بمنى، كلّ جمرة بسبع حصيات على الترتيب المذكور، ويجوز النفر في اليوم الأول والثاني لمن اتقى الصيد والنساء.

ويجب الإقامة لغير من اتقى منهما إلى النفر الأخير، وكل من أحدث شيئاً من موجبات الحدّ أو القصاص واُلجئ إلى الحرم كان آمناً من النقم، ولكن يضيّق عليه في المشرب والمطعم حتى يخرج فيؤاخذ بخلاف من أحدث ذلك في نفس الحرم؛ فإنّه يعامل بما يقتضيه عمله الشنيع وليس له شفيع.

تجب على كلّ مستطيع العمرة أيضاً على حسب تكليفه بشرائطها المقررة، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وإنما نزلت العمرة في المدينة والحجّ في مكّة، وقد يجبان أيضاً بالنذر وشبهه، وتصح العمرة المذكورة في جميع أيام السنة وان كان الواجب فيها بأصل الشرع في العمر مرة في مواقتها المعيّنة، وأفعالها ثمانية: النية، والأحرام، والطواف، وركعتاه، والسعي بعده، والتحلّل منها بالحلق أو التقصير، ولا يحرم على المحرم صيدُ البحر كما يحرم عليه غيره،

ويكّفر في صيد البر بمثل ما قتل من النعم، فإذاكان ظبياً فبشاة إن وجدت وإلّا فبدلها من الصدقة والصيام، ويحرم الاصطياد في الحرم ولو للمُحل. وحدّ الحرم بريد في بريد بمعنى أربعة فراسخ في مثلها، ومن المحضور في الحجّ الموجب للكفارة المعيّنة في مقامها هو الاستمتاع بالنساء عالماً بالتحريم، والطيب، وتقليم الأظفار، ولبس المخيط، وحلق الرأس، ونتف الأُبطين، والتظليل في حالة المسير، وتغطية الرأس ولو بالطين، والجدال إلى ثلاث مرات.

وأمّا الجهاد في سبيل الله، فهو أيضاً من أعظم أركان الإسلام، ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين المبين، ومن جملة شرائط وجوبه، البلوغ، والذكورة، والبصر، والاستطاعة البدنية والمالية. ومن يجب جهاده ثلاثة أصناف من الناس، وهم: الكفار الذين ليس لهم كتاب مثل عبدة الأصنام، والكفار من أهل الكتاب مثل اليهود والنصارى، والبغاة من المسلمين الذين يبغون على من يقاتلونه منهم كما نصت عليه الآية المحكمة. ولا يجوز الفرار من الحرب ان كان العدو على الضعف من المسلمين، ولا يجوز لأهل الكتاب استيناف البِيع والكنائس في بلد الإسلام. ولا يجوز لأحد منهم أيضاً فضلاً عن المشركين دخول المسجد الحرام، والإناث والأطفال من الأسارى يسترقون ولا يقتلون، والذكور البالغون يقتلون إن أخذوا والحرب قائمة ما لم يسلموا.

ثمّ إنّ المعاملات المشروعة هو بيع الأموال بالعقد العربي المخصوص، ولا يجوز إيقاعه على الاعيان النجسة بالاتفاق، ويشترك فيه تقدير الثمن وجنسه، ويحرم في متعلّقه الربا إذا كان مكيلاً أو موزوناً بأن يجعل في طرف العوضين المتجانسين الزيادة على الآخر.

ومنها الرهن، وثيقة للدَّين وهو أيضاً ثابت بالإجماع من المسلمين كافة مضافاً إلى محكم الكتاب والسنّة المتواترة، ولابدّ فيه أيضاً: من الإيجاب والقبول، وكمال العقل، وجواز التصرّف كما في سائر العقود، والحِجر الذي هو: بمعنى الممنوعية من تصرّف الإنسان في ماله المختص به أيضاً باب من أبواب الفقه. وأسبابه ستة: الصغر، والجنون، والرق، والمرض في الجملة، والفلس، والسفه. **كذلك الضمان للمال. والكفالة** التي هي بمعنى التعهّد بالنفس لمن أراد ثابتان بالكتاب والسنة والإجماع، والصلح بين المتنازعين أو المترافعين أيضاً أمر مجمع عليه بين الأمة في الجملة.

وكذلك الشركة، والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة، والوديعة، والعارية، والاجارة، والوكالة، والسبق والرماية، والوقف، والوصية، والهبة، والصدقة.

وأما النكاح: الذي هو بمعنى تحليل الوطء للمرأة الاجنبية، أو نفس الوطء لها بعقد الدوام الواقع بين المتزاوجين بالتراضي فهو أيضاً من جملة ضروريات هذا الدين، بل المتّفق عليه بين جميع المسلمين، وكذلك التحليل بملك اليمين مع شرائطهما المقررة في الكتاب المبين أو السنة المتواترة عن خاتم النبيين (صلى الله عليه وعلى أهل بيته الهداة المهديين).

ويحرم نكاح المحارم نسباً ومصاهرة ورضاعاً على حسب ما تقتضيه الآيات المحكمة والسنة المسلمة واتفاق كلمة الأمة، ولا يجوز الجمع بين الأختين في النكاح، كما أنّه يحرم وطء أُخت المملوكة الموطوئة بملك اليمين ما لم يخرج الأُولى عن الملك، وكذا نكاح من كان في العدة مطلقاً، ونكاح المطلقة بثلاث تطليقات ورجعتين ما لم ينكحها زوج يكون غير الزوج المطلّق لها، ونكاح غير الكتابية من الكفار ابتداء، ولو أرتدّ أحد المتزاوجين المسلمين قبل الدخول وقع الفسخ بينهما في الحال، ويحرم أيضاً نكاح الشغار كما كان في الجاهلية: بأن يزوّج الرجل أحداً بنته على أن يزوجه بنته ويجعل صداق أحدى الأمراتين بضع الأُخرى، وكذا نكاح الخامسة بعقد الدوام، والمتولّد من الزوجة الدائمة يلحق بأبيه مع تحقق الدخول بها ومضي ستة أشهر فصاعداً من حين الوطء وعدم تجاوزه أقصى مدة الحمل.

ومن الأُمور الثابتة في الشريعة المطهرة أيضاً التسمية والعقيقة، وخفض الجواري، والختان للذكر من الأولاد، ولو بلغ الولد غير مختون وجب عليه ختان نفسه.

والواجب من النفقات، النفقة على من كانت فيه واحدة من ثلاث، الزوجية الدائمة، والقرابة الوالدية والولدية من غيرهما، والملوكية المطلقة.

والطلاق للزوجة الدائمة بيد الزوج متى شاء وأراد، وتزول به علاقة النكاح بشرائطه المقرّرة التي منها: كون الزوج عاقلاً طائعاً غير مكره، وكون الزوجه طاهرة من دم الحيض والنفاس إذا كانت مدخوله غير حامل، وزوجها معها حاضر وهو على قسمين: رجعي، وبائن، وتصحَ رجعة الزوج إليها من غير عقد جديد فيما كان من قبيل الأول أيام عدتها، وهي ثلاثة قروء لمن ترى الحيض، وثلاثة أشهر لمن ليست تحيض وهي في سن من تحيض، وعدة الحامل في الطلاق بالوضع ولو بعد الطلاق بلحظة، وتعتد الحرّة المنكوحة بالعقد الدائم الصحيح إذا كانت غير حامل بأربعة أشهر وعشرة أيام، وإن كانت صغيرة أو غير مدخولة، وعدة الأمة في الطلاق قرءان، ولا يجوز لمن طلّق رجعياً أن يُخرج الزوجة من بيته بالاختيار إلّا أن تأتي بفاحشة مبيّنة.

ثمّ إنّ الخلع والمبارات، والظهار، والإيلاء، واللعان: أيضاً من الأُمور الملحقة بالطلاق المتعلّقة بها أنواع من أسباب الفراق، يستفاد أحكامها من الكتاب والسنة، وتلتمس تفاصيلها من الكتب الفقهية متى أتفقت بين الأزواج، وان كانت قليلة الجدوى وغير عامّة البلوى في أمثال هذه الاعصار.

ومن جملة العناوين الشرعية والتداوين الإسلامية أيضاً العتق، والتدبير، والمكاتبة، المخصوصات بالمماليك من الآدميين، وفضل عتق رقبة المؤمن متّفق عليه بين جميع الطوائف من المسلمين بل المليين، وكذلك المكاتبة والتدبير، ويختص الرق بأهل الحرب من أصناف الكفار، ومن أقرّ على نفسه بالرقيّة رشيداً مختاراً مشكوكاً في أمره حكم برقيته، ولا يملك الإنسان أحداً من آبائه وأُمهاته وأولاده، ولا الرجل بالخصوص أحداً من محارمه، وينعتق جميع هؤلاء بمجرد الملك، ويشترط في المولى المعتِق؛ جواز التصرّف والاختيار والقصد والقربة، وأمّا العِتق بالعوارض فيحصل؛ بالعمى، والجذام، وتنكيل المولى للعبد.

ومن الإيقاعات الشرعية الواجب عليها الوفاء ثلاثة: النذر، والعهد، واليمين. ويشترط في انعقادها التكليف، والقصد، والحرية، وإذن المالك، والصيغة، والقدرة على الوفاء.

ومن أبواب الفقه المصطفوي أيضاً الأحكام المتعلّقة بالصيد والذباحة، والأطعمة والأشربة، فمن جملة تلك الوظائف أنه يؤكل من الصيد ما يقتله الكلب المعلّم دون غيره.

ويحرم ذبيحة غير المسلم والكتابي من سائر أصناف الكفار وإن كانوا في الأصل مسلمين، وكذلك ما لم يذكر اسم الله عليه، أو ذبح إلى غير القبلة مع التعمّد والالتفات إليها في حال الذبح، وما لم يقع عليه التذكية الشرعية المختلفة باختلاف الحيوانات، وما ذبح على طريقة أهل الجاهلية، أو صدق عليه أنّه من الميتات، ولا يحل من حيوان البحر إلّا السمك والطير، ولا يحل من السمك إلّا ما كان له فلس، ويحل أن يؤكل من البهائم الإنسية: **الأنعام** الثلاثة، ومن الوحشية: البقر، والكباش الجبلية، والحمر، والغزلان، واليمامير.

ويحرم من المطعوم: الأعيان النجسة، والأشياء الخبائث، والطين الخسيس، والسموم القاتلة، وأنواع الخمور، والدم المسفوح.

ومن الأُمور المحرّمة بالضرورة من الدِّين هو غصب الأموال، بمعنى: إثبات اليد على مال الغير عدواناً وظلماً، كما أنّ من الأُمور المقررة في هذه الشريعة المطهرة هو الأخذ بالشفعة والمراد بها استحقاق الشخص حصة شريكه لانتقالها بالبيع من قبله إلى الغير، ويثبت

في الأرضين والمساكن، وفي غير ذلك من المنقولات خلاف، وكذلك في الانتقال بغير البيع وفيما إذا زاد الشركاء على اثنين.

ومن الأحكام المقررة في هذه الشريعة المطهرة أيضاً ما تعلّق منها بإحياء الموات من الاراضي، والمراد بها: الأراضي الغير المنتفع بها لعطلتها بالاستيجام ونحوه، أو عدم الماء عنها، أو استيلاء الماء عليها، وباحيائها؛ إخراجها عن الخراب والعطلة إلى حيز الانتفاع وهو من موجبات الملك بإجماع المسلمين والنصوص القطعية الخاصية والعامية. قالوا فالعامر منها ملك لأربابه، لايجوز التصرّف فيها إلّا باذنهم، وكذا ما به إصلاح العامر، ويحتاج إليه من المرافق والحريم والشرب والمراح، وأمّا الموات التي لم يجر عليها ملك مسلم أو جرى ولكن هلك أهلها بحيث لايعرفون من سبق إلى إحيائها في أزمنة غياب الإمام عليه السلام كان أحق بها، ويشترط في التمليك بالإحياء أن لايكون الأرض في يد مسلم ولا مسالم، ولايكون حريم العامر، ولامَشعراً للعبادة مثل عرفه ومنى، ولامقطعاً من الإمام لغيره، ولامشروعاً في إحيائها ولو بالتحجير، ولاتقدير للشرع في حقيقة الإحياء بل المرجع فيها العرف والعادة، كما أن المناط في حرائم القنوات والآبار ما أوجب التعدّي إليها من الأغيار بمنافعها الإضرار، وإن ورد تجديد حريم المعطّن بأربعين ذراعاً من الجوانب الأربع، وحريم بئر الناضح بستين، وحريم العين والقناة في أرض الرخوة بألف، وفي الصلبة بخمسمائة ذراع.

ومن الأحكام المقررة أيضاً أحكام اللقيط، والضالة، واللقطة على وزن اللطيف، واللامّة واللمزة بمعنى الصبي الضايع الذي يجده الإنسان بلا كافل، والحيوان المملوك الضايع الغير الموضوعة عليه يد محترمة، والمال الصامت الذي يوجد كذلك بطريق اللف والنشر المرتب.

وحكم التقاط هذه الأقسام الثلاثة ينقسم إلى ثلاثة أحكام: واجب، ومكروه، ومباح، ولايجوز للملتقط في.

الأول: قصد التملك له مطلقاً، ولا ولاية له إلّا في حضانته وتربيته والانفاق عليه مع القدرة بقصد الرجوع عليه بعد البلوغ ولو بالاستسقاء، ولايجوز الإهمال في نفقته ولو بالاستعانة من الإمام أو سائر من قدر عليها من الأنام بالإجماع المحقق، بل الضرورة من دين الإسلام بل سائر أديان الانبياء عليهم السلام.

وأما الثاني: فإن كان من قبيل البعير فلايؤخذ إن وجد في كلاء وماء يكفيانه لو كان صحيحاً؛ لأصالة عدم جواز إثبات اليد على مال الغير من دون الإذن والسبب المرخّص فيه،

ولم يثبت فيه شيء منهما لكون المفروض فيه كذلك وعدم كونه في معرض التلف من جهة فرض كونه مصوناً عن السباع فإنّه يؤخذ وجوباً أو استحباباً، ولا ضمانة فيه للمالك مثل ضمانة الشاة، ويجب على الواجد أن ينفق عليهما حفظاً لنفسها المحترمة عن الهلكة ولكن لايرجع بالنفقة على المالك حيثما لم يجز له أخذهما.

وأمّا الثالث: فإن كان زائداً على الدرهم الشرعي لايجوز التصرّف فيه إلّا بعد التعريف حولاً كاملاً ثمّ مع عدم ظهور مالك له يجب أن يتصدّق به عنه إن كان قد التقطه من الحرم، وإن التقطه من غيره فهو بعد الحول بالخيار بين التملك مع الضمان وبين الصدقة بها عن المالك إلّا إذا كان الملتقط مما يسرع إليه الفساد، فإن الواجد يقوّمه على نفسه من أول الأمر ثمّ يأخذه بقصد التملك مع الضمان وإن شاء دفعه إلى الحاكم ولا ضمان عليه. وكلّما يوجد في أرض خربة أو في فلاة لم تعمر أصلاً فإن لم يكن عليه أثر الإسلام فهو لواجده من غير تعريف، وكذا ما يجده أحد في داره أو صندوقه المختصين به، وفي غير ذلك يحتاج جواز التصرّف فيه إلى التعريف، هذا.

ومن الأحكام المقررة بالضرورة من جميع الشرايع المطهرة هي الفرائض المعيّنة التي خصها الشارع المقدس في أبواب المواريث بأن جعل بعض أولي الأرحام أولى ببعض في كتاب الله بالنسبة إلى الوراثة والتوريث، والمحصّل من تلك الأوضاع المفصّلة، أنّ أولى القرابات النسبية الوارثين المورّثين بالنسبة إلى أمثالهم على ثلاث طبقات:

أوّلهم: الوالدان والأولاد إلى ما نزلوا

وثانيتهم: الأُخوة والأجداد إلى ما صعدوا وبعدوا

وثالثتهم: الأعمام والأخوال مع ما توالدوا وتناسلوا.

كما أن السببية منها على أقسام أربعة: أحدهم: الأزواج الذين بينهم علقة المزاوجة الدائمية وهو يجامع جميع الوراث.

والثاني: أصحاب ولاء العتق عند فقد أرباب النسب بالتمام.

والثالث: صاحبوا ولاء ضمان الجريرة.

والرابع: الإمام عليه السلام الوارث لمن لاوارث له من الانام.

ثمّ إن نصائب كلّ من أولئك الأقارب والأرحام سهامهم المقدّرة في شريعة الإسلام تلتمس تفاصيلها من القرآن المجيد، وأخبار أهل بيت العصمة عليهم السلام، والكتب الفقهية والمؤلفات الاستدلالية الموضوعة لبيان المسائل والأحكام.

ثمّ من جملة موانع الإرث: الكفر بمعنى أن الكافر لايرث المسلم ويرث لو كان بالعكس، والمسلمون يتوارثون وان اختلفت مذاهبهم ما لم ينكروا ما علم ضرورة من الدين مثل الغلاة والمجسمة والخوارج والجبرية من المظهرين للشهادتين، وهما يكفيان في الحكم بإسلام المظهر لهما ما لم يعلم فيه اعتقاد ما يكفر به، والمرتد الفطري الذي ولد على الإسلام من أحد أبويه يقتل ولايستتاب، وتعتد أمرأته عدة الوفاة، وتقسم أمواله بين ورثته المسلمين وإن كان حياً، بخلاف الملّي فإن حكمه أيضاً ذلك ولكن بعد الاستتابة وعدم القبول، ولاقتل في المرأة مطلقاً.

ومن الموانع أيضاً: قتل العمد فلايرث القاتل من المقتول، ومنها الرق فلايرث الإنسان إذا كان رقّاً ولايورّث أيضاً أحداً لأنه لايملك أبداً شيئاً.

ومن الواجبات الكفائية في دين الله تعالى، هو: القضاء بين الناس بالحق في كل ما اختلفوا فيه ووقع بينهم التشاجر لمن كان أهلاً وهو الإنسان العاقل العادل العالم القادر على استنباط الأحكام الشرعية، في زمان غيبة الحجّة الهادية المهدية ﷺ، عن أدلتها التفصيلية.

ويجب على الرعية الانقياد لأمره والاتباع لحكمه في جميع الوقايع، وعليه أن يحضر بحيث يلتمس المدّعي في إحضار غريمه وإن كانت امرأة، وأن يسوي بين الخصوم في السلام والكلام إلا من جهة اختصاص أحدهم بالسلام، ويحرم عليه أخذ الرشوة على الأحكام، وعلى المتحاكم إليه بذلها للشهود أو الحكام، ويطلب من المدّعي إقامة البينة على مدعاه، فإن أُقيمت حكم بمقتضاها مع طلبه وإلا يعرض عليه الحلف على البرائة، ولكن لايجوز إحلافه حتى يلتمس المدّعي ثم أنّ المنكر أما أن يحلف أو يردّه على المدعي أو ينكل، فان حلف سقطت الدعوى، فلو عاودا للخصومة لم تسمع دعواه إلّا أن يكذّب الحالف نفسه، وإن حلف المدّعي بعد الرد ثبت حقه، وإن نكل بطل وإن بذل اليمين بعد الحكم عليه بالنكول، ولايستحلف المدّعي مع بينته المرضية إلّا في الشهادة بالدين على الميت استظهاراً، ويشترط في الشاهد البلوغ إلّا في مثل الشجاج والجراح، وكذلك كمال العقل مطلقاً، والتدين بدين الإسلام في غير الوصية، والمراد به الإقرار بالشهادتين وبالضروريات التي جاء بها النبي ﷺ بالاتفاق من هذه الأمة، والعدالة التي هي بمعنى اجتناب الكبائر والإصرار على الصغائر من الذنوب وارتفاع التهمة في الشهادة مثل الشركة والتبعية أو الخصومة الدنيوية، وتقبل شهادة المرأة أيضاً في الجملة كما في مثل العيوب المتعلّقة بالنساء،

ولايجزي في الشهادة إلا اثنان، ويلزم في الشهادة على الفواحش الثلاث أن يزيد عليهما آخر، أو يقرّ الفاعل بواحدة منها أربع مرات في مجالس مختلفة، فلو شهد ما دون الأربعة بنحو المشاهدة أو صدر الإقرار بها أقل من الأربع في أربعة لم يثبت الفاحشة بل يقام على الشهود حد الفرية من غير تربّص لإتمام البينة.

ثمّ إنّ حَدَ الزاني والزانية، إن كان مع عدم الإحصان، أو المحرمة النسبية، أو الكفر فهو مأة جلدة بالسياط المتوسطة، وإن كانا مع الأول فهو الرجم بالحجارة، وإن كان مع الأخيرين فهو القتل بالسيف بضربة واحدة.

وأمّا حَدَّ اللّواط الموقب المثقب فهو القتل كذلك، أو الإسقاط من الحالق أو الإحراق بالنار، وإن كان دون ذلك مثل التفخيذ والدخول بين الإليين فحده مأة جلدة، ويثبت السحق بما يثبت به اللواط والحدّ فيه أيضاً مأة جلدة في الجملة.

ومن المحرمات القذف الذي هو بمعنى الرمي بالزنا واللواط، وحده ثمانون جلدة بنصّ الآية المحكمة، والتعريض به يوجب التعزير مثل سائر ما يوجب الأذى من ألفاظ الشتم والسباب.

ويقتل من سبَّ النبيﷺ، أو واحداً من أهل بيته المعصومين، بل ساير الأنبياء المرسلين لدلالة الأخبار المستفيضة عليه، ولانّ تعظيمهم قد علم من دين الإسلام ضرورة فسبهم إرتداد، قيل وكذا من قال لاأدري أنّ محمداًﷺ صادق أم لا،

ويثبت مثل حدّ القذف أيضاً لشارب الخمور متعمّداً ومن غير علة مجددة للشرب لتخميرها العقل وإيجابها الفساد في الخلق، كما يوجب إرتكاب الفواحش الفساد في النسب والنسل والارتداد الإخلال في الدين والشرع.

والقتل المحرم التجرّي على إفناء النفس، والسرقة من الأحرار وقوع الهرج والمرج في الملك والمال، وإن هذه هي الخمسة المؤهّلة المرعية في جميع الملل والمعبر عنها عند المتشرعين بالأصول الخمسة التي يجب تقريرها في كل شريعة فضلاً عن الدين القويم الذي هو عند الله الإسلام، وقطع أيدي السارق والسارقة في الجملة أيضاً من الحدود المنصوصة بالخصوص في محكم الكتاب ومبرم الخطاب، وكذلك القتل والصلب في حق المحاربين الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً وإن كانوا في الظاهر في عداد أهل الاسلام».[1]

---

١. رسالة تلويح التوريات من الكلام في تنقيح الضروريات من الإسلام: ١٠٥ ـ ١٢١.

أقول: ليت شعري، كان بامكانهﷺ ان يختصر علينا، وعلى نفسه المسافة ويقول: إنّ كلّ ما هو مذكور في أبواب الفقه والرسائل العملية هو من ضروريات الدين؛ بدلاً من أن يذكر هذه القائمة الطويلة من مصاديق ضروريات الدين.

ثمّ ياترى، هل إنّ كل ما ذكره تنطبق عليه تلك الضوابط التي ذكرها لضروري الدين؟ بل حتى الضابطة التي ذكرها الأردبيليﷺ من كون ضروري الدين هو الأمر اليقيني القطعي سواءً كان نظرياً أو ضرورياً، لاتنطبق على كثير مما ذكر، فإنّ كثيراً من المصاديق التي ذكرها لم تكن يقينية، وإنّما قامت عليها ظواهر الكتاب وأخبار الثقات الآحاد، ومن المعلوم أنّ هذه ليست أدلة قطعية يقينية، وإنّما هي أدلة ظنّية قام الدليل على حجيتها.

ومن هنا يتضح لنا جليّاً مقدار الخلط الواقع في كلمات الأعلام في بحث الضرورات بين مقام النظرية ومقام المصداق والتطبيق، فإنّ بعضهم يذكرون مصاديقَ للضروريات غير منطبقة على الضوابط التي يذكرونها لمعنى الضروري الديني، وفي ظنّي أنّ الضابط نفسه إذا لم يكن واضح المعالم، محددَ الجوانب، مبيّنَ الطريق في سلوكه، يؤدي إلى صعوبة انطباقه على المصاديق، وعليه تنتهي النتيجة، والمحصلة النهائية إلى مثل هذا الخلط.

الفصل الثاني

الضرورات المذهبيّة

المبحث الاول

مفهوم ضروري المذهب

ضروي المذهب كضروري الدين وقع الخلاف بين العلماء في مقام تحديد الضابطة العلمية لمعناه ومفهومه، إلى عدة أقوال، فذكرت ضوابط مختلفة في ذلك:

الضابطة الأُولى

وهي كالضابطة الأولى التي ذكرناها لضروري الدين، حيث يقال: إنّ ضروري المذهب هو ذلك الأمر الذي لايحتاج إلى دليل في مقام إثباته، أي: يكون بنفس معنى البديهي والضروري المنطقي، ولكن فرقه عن ضروري الدين، أنّ الأوّل أي: (ضروري الدين) أمر بداهته وضروريته بلحاظ كلّ فرق المسلمين وطوائفهم، بينما الثاني (أي ضروري المذهب) أمر بداهته وضروريته بلحاظ مذهب من المذاهب الإسلامية دون سائر المذاهب، كما لو كان متواتراً عند مذهب الشيعة فقط دون سائر المذاهب الأُخرى.

وطبيعي إذا كان معنى ضروري المذهب هو بنفس معنى الضروري المنطقي، فسوف تكون طرق إثبات ضرورة مفرداته هي تلك البديهيات والضروريات الست المذكورة في المنطق، ولكن كما قلنا هذه الطرق تكون ضرورية وبديهية بلحاظ مذهب وطائفة خاصّة من المسلمين دون سائر طوائف ومذاهب المسلمين كما مثّلنا بقضية التواتر.

مناقشة الضابطة الأولى

يمكن أن يناقش هذا الرأي بعدة مناقشات:

١. إنّ هذا الرأي لايعدو كونه دعوى غير مُبرهنة، فما هو الدليل ياترى على كون ضروري المذهب هو بنفس معنى الضروري المنطقي لكنه أضيق دائرة؟ وكما هو معلوم أنّ الدعوى غير المستدّلة لايمكن الركون إليها علمياً، نعم، من حيث الإمكان وعالم الثبوت يبقى الأمر ممكنا، إلّا أنّ كلامنا في عالم الإثبات والوقوع الذي يحتاج إلى الدليل.

٢. بناءاً على ما أفاده السيد الشهيد الصدرﷺ من حصر الضروريات والبديهيات في قسمين هما: الأوليات والفطريات ـ وإن أرجع الفطريات إلى الأوليات أيضاً ـ سوف يتّضح بطلان هذه الضابطة المدعاة، إذ على هذه الضابطة تكون أغلب ضروريات المذهب قد ثبتت ضرورتها من خلال التواتر، والمتواترات عند السيد الشهيد ليست أموراً بديهية ضرورية، وإنّما هي قضايا نظرية مستدّلة ومستنتجة ـ كما نقلنا كلامه في بدايات الكتاب ـ ومعنى هذا أن تكون أغلب ضروريات المذهب إن لم نقل كلها خارجة عن ملاك الضرورة، وداخلة في ملاك القضايا النظرية، وهذا أمر لايمكن الالتزام به، إذ هذه الضابطة تقودنا إلى أمر خطير لايمكن الالتزام به، وهو دليل بطلانها، فإنّه قيل: إذا بطل اللازم بطل الملزوم. نعم، هذه مناقشة مبنائية لا بنائية.

٣. ما يظهر من كلام المحقق الاسترابادي في *الفوائد المدنية*: من أنّ ضرورات المذهب ليست ضرورية بالمعنى المنطقي وذلك لسببين:

أ) أنّ الضروريات المنطقية منحصرة في ستة أقسام والضرورات المذهبية ليست داخلة تحت أي قسم من هذه الأقسام الستة.

ب) إنّ عِلمنا بالضرورات المذهبية دائماً يكون من خلال النصّ الديني ـ القرآن، وسنّة المعصوم ـ والضروري المنطقي لايكون العلم به من هذا الطريق.

ويمكن أن يجاب عليه: إن أغلب الضرورات المذهبية هي حاصلة من خلال التواتر، أمّا من خلال القرآن الكريم، وهو لاشك في تواتره، أو من خلال روايات المعصومينﷺ المتواترة، ومعلوم أن المتواترات من أقسام الضروريات الست المنطقية.

نعم، يبقى الإشكال بالنسبة للامور التي يلتزم بضروريتها المذهبية؛ لكنها لم تثبت بالتواتر أو بباقي الأقسام الخمسة الأُخرى للضروريات المنطقية، فهنا كيف يقال: إنّ ضرورتها هي بنفس معنى الضروري المنطقي؟!

والنتيجة: إنّ هذه الضابطة لايمكن المصير إليها، بعدما ذكرناه من الإشكالات التي ترد عليها.

الضابطة الثانية

الضابطة نفسها التي ذكرها الأردبيلي﵀ لضروري الدين، فيقال في ضابط ضروري المذهب: هو ذلك الأمر اليقيني الذي يثبت عند الشخص؛ كونه من المذهب ولو بالدليل، والبرهان حتى لو لم يكن مجمعاً عليه.

وهذه الضابطة فيها ميزات عدة:

أ) إنّ هذه الضابطة توسّع من ضروري المذهب ليشمل حتى مثل الأمر النظري المنطقي الذي أُقيم الدليل القطعي عليه.

ب) إنّ هذه الضابطة تعتبر في الضروري المذهبي حال الشخص المستدل الذي يحصل عنده اليقين بكون الشيء الفلاني من ضرورات المذهب، ومعنى هذا أنّ الضرورات المذهبية تختلف باختلاف الأشخاص، فربَّ شخصٍ أقام الدليل القطعي على شيءٍ وحصل عنده اليقين بكون الشيء الفلاني من ضرورات المذهب، وربَّ شخصٍ آخر لم يقَم الدليل، فلم يحصل عنده اليقين؛ ولذا لايكون نفس الشيء عنده من ضرورات المذهب، ومن هنا قال: «حتى لو لم يكن مجمعاً عليه».

مناقشة الضابطة الثانية

أيضاً هذا الرأي يمكن مناقشته من خلال:

١. أنّ هذا الرأي كسابقه لايعدو كونه دعوى غير مبرهنة، فأي دليل دلَ على كون ضروري المذهب هو بهذا المعنى.

٢. أنّ معنى شمول ضروري المذهب للأمر النظري المقام عليه الدليل اليقيني القطعي، يعني أنّ أيَ شخص لو أقام الدليل على أمر بسيط جداً من أحكام المذهب، فهذا يعني صيرورة ذلك الأمر البسيط من ضرورات المذهب، وهذا أمر يستبعد الالتزام به.

٣. المناقشة الثالثة نفسها التي ذكرناها على الضابطة الثانية من ضوابط ضروري الدين، فإنّها بعينها تأتي هنا، نعم، قلنا هناك: إنّ تلك المناقشة لاتعدو كونها صياغة تأييديه لعدم قبول تلك الضابطة، وهذا بعينه نقوله هنا.

الضابطة الثالثة

ماذكره المحقق الاسترابادي﵀ في فوائده المدنية من أنّ: «ضروري المذهب ما يكون

دليله واضحاً عند علماء المذهب حيث لايصلح الاختلاف فيه»[١]، وهذه الضابطة كما هو واضح فيها ميزات عدة:

أ) إنّ الضروري المذهبي ليس بمعنى الضروري المنطقي، إذ الواضح من عبارة الاسترابادي أنّ الضروري المذهبي يحتاج إلى دليل بخلاف الضروري المنطقي.

ب) إنّ دليل الضروري المذهبي واضح لاغموض فيه، وهذا معناه أنّ كلّ أمر في المذهب كان دليله غير واضح عند علماء المذهب، فهو خارج عن إطار ضروري المذهب.

ج) إنّ الضروري المذهبي قد يقع الخلاف بين العلماء في الدليل عليه، لكن إذا كان هذا الدليل مما لايصلح الاختلاف فيه فذلك أمر لايضر بضرورته.

مناقشة الضابطة الثالثة

كذلك هذا الرأي ترد عليه عدة إعتراضات:

١. إنّه يفتقر إلى الدليل العلمي، فالاسترابادي ادّعى دعوى، ولم يستدل عليها، وعليه لاتقبل مقالته غير المبرهنة.

٢. إنّ هذا الرأي يؤدي إلى لازم لايلتزم به الاسترابادي، ومن هو على شاكلته، إذ كم هي الأُمور المذهبية التي لم يقع الاختلاف في أدلتها بين علماء المذهب الواحد، وهذا معناه الانتهاء إلى حصر الضرورات المذهبية في عدد قليل جداً، وهو أمر لايلتزمون به، سيما مع ملاحظة المصاديق الكثيرة التي ذكروها للضرورات المذهبية.

٣. إنّ معنى هذا الرأي، أن نلتزم في كون أي أمر في المذهب؛ ولو كان من أبسط الأُمور جداً، إذا كان دليله واضحاً جداً، أن نلتزم بكونه من ضرورات المذهب، وهو أمر يصعب الالتزام به.

٤. معنى هذا الرأي، أنّ ضرورات المذهب هي ضرورات بنظر العلماء فقط دون عوام الناس حتى لو كانوا من أهل العلم، إذ إنّ العلماء هم الذين يقيمون الأدلة التي تكون بنظرهم واضحة جداً على أمر من المذهب، وهذا أيضاً أمر يصعب الالتزام به.

الضابطة الرابعة

ما ذكره الشيخ آصف محسني في كتابه *صراط الحق*، ولعله هو المشهور من أنّ المراد

---

١. *الفوائد المدنية*: ١٢٨.

بضروري المذهب: «ما أصبح جزءاً لذلك المذهب، بحيث كان معلوماً لكل واحد من أهل ذلك المذهب. وهذا كوجوب الخمس على الأرباح، وعصمة الأوصياء، ونحوهما في مذهب الامامية».[1]

مناقشة الضابطة الرابعة

وهذه الضابطة كسابقاتها لاتصمد أمام النقد، إذ يرد عليها:

١. أنّها دعوى غير مبرهنة كسابقاتها.

٢. إنّ معنى هذه الضابطة التنازل عن كثير من الأمور التي يعدونها من ضروريات المذهب، إذ يجهلها ولم تخطر على بال كثير من أهل المذهب، فمثلاً: بطلان القياس، ومتعة النساء، وعصمة الأنبياء، بل حتى الأمور التي ذكرها من الخمس على الأرباح، وعصمة الأوصياء، يعدّونها من ضرورات المذهب الشيعي، مع أنّ الكثير من الشيعة يجهلون مثل هذه الأمور ولايعرفونها، فيلزم على القيد الذي ذكره ـ بحيث كان معلوماً لكلّ واحدٍ من أهل ذلك المذهب ـ أن لاتكون هذه الأمور من ضرورات المذهب، إذن، لابدّ أما التنازل عن كون هذه الأمور من الضروريات أو الالتزام بعدم صحة الضابطة المذكورة، وحيث لايتنازلون عن كون تلك الامور من الضرورات المذهبية، فلابدّ من الالتزام بعدم صحة الضابطة.

الضابطة الخامسة

ما نختاره، وحاصله: أنّ معنى ضروري المذهب: هو ذلك الأمر الذي يحتاجه المذهب حاجة شديدة حيث يكون إمّا مقوّماً له، أو أحد أجزائه الرئيسية، وهذا معناه أن الضرورات المذهبية سوف تنحصر في قسمين:

الأول: الأركان الأساسية التي تتقوّم بها حقيقة المذهب. كولاية أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة من ولده عليهم السلام لمذهب الشيعة الامامية.

الثاني: الأجزاء الأساسية غير المقوّمة من العقائد والأحكام الفرعية، الثابتة في ذلك المذهب.

والدليل على أنّ ضروري المذهب هو بهذا المعنى أمران:

الأول: أنّ ضروري المذهب أمر منسوب إلى المذهب ولفهم نوع هذه النسبة، نقول: إنّ الأمر الضروري لكلِّ شيء لا شكّ أنّ ذلك الشيء يحتاج إليه وإلّا لما عُدّ ضرورياً لذلك

---

١. *صراط الحق*: ٢٥/١.

الشيء، وضروري المذهب لا يشذّ عن هذه القاعدة، فيكون ذلك المذهب محتاجاً إليه، هذه مقدمة.

ومقدمة أخرى، يدور الأمر بين أن تكون الحاجة هذه إمّا مطلق الحاجة أو الحاجة الشديدة، وحيث لايمكننا الالتزام ـ ولا أقل لكاتب هذه السطور ـ أن يكون ضروري المذهب بمعنى مطلق الأمر الذي يحتاجه المذهب، ولو حاجة بسيطة، اذ ينتهي بنا الأمر إلى كون أبسط أمور المذهب ولو كان أمراً استحبابياً صغيراً، أن يكون من ضرورات المذهب، فإنّ المذهب هو مجموع تلك المنظومة من عقائد وأحكام وأخلاق وأداب إلى غير ذلك، ويصعب الالتزام بذلك، إذاً، لابدّ أن نقول: إنّ ضروري المذهب هو ذلك الأمر الذي يحتاجه المذهب حاجة شديدة، وما يحتاجه المذهب حاجة شديدة إما يكون من أركانه الأساسية المقوّمة لحقيقته أو من أجزائه الرئيسية.

الثاني: إننا لو عرضنا كلّ الضوابط المتقدّمة بما فيها الضابطة التي ذكرناها على أمور ثلاثة:

١. فهمنا لروح الشريعة المقدّسة.

٢. إرتكازاتنا المتشرعية.

٣. إرتكازاتنا وإدراكاتنا الوجدانية العقلائية.

فياترى أي، الضوابط المتقدّمة أقرب لهذه الأُمور من الأُخرى؟!

إنني كأنسان مسلم أملك فهمنا عن هذه الامور ـ التي يستدل بها الفقهاء على كثير من الأحكام ـ لا أُخفي أنني أرى قرب الضابطة الأخيرة التي ذكرناها لهذه الامُور أكثر من غيرها من الضوابط الأُخرى المدعاة.

وبضمٍّ هذا الأمر الثاني إلى الأول يحصل عندنا الاطمئنان؛ كون معنى ضروري المذهب هو ما ذكرنا.

ومن هنا يكون عنوان ما عُلِم ثبوته في المذهب بالضرورة، أمراً آخر غير عنوان ضروري المذهب لا أنّ أحدهما هو عين الآخر، إذ إنّ ذلك يأتي على تلك الضوابط التي لم تفرق بين العنوانين، أما الضابطة التي ذكرناها فإنّها تفرّق بين العنوانيين.

نعم، قد يشتركان في بعض المصادق وقد يفترقان، كما لو كان أمراً ما من ضروريات المذهب وأركانه ومعلوم الثبوت في المذهب بعلم ضروري، كما في إمامة أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام إذ إنّها من ضرورات وأركان مذهب الشيعة ومعلومة بعلم ضروري لا نظري لأنّها

ثابتة بالتواتر، وكما لو كان أمراً ما من ضرورات المذهب كما لو كان من أجزائه الرئيسية لكنّه ثابت بعلم نظري لا ضروري أو كان أمراً ما ثابتاً بعلم ضروري؛ لكنه ليس من ضرورات المذهب.

مميزات الضابطة المذكورة

لهذه الضابطة التي ذكرناها عدة مميزات، تميّزها من حيث الآثار والنتائج عن الضوابط الأُخرى:

١. مصاديق هذه الضابطة تتحدد من خلال النصّ الديني

تتميز هذه الضابطة بكون مصاديقها التي تنطبق عليها من الضرورات المذهبية، تعرف وتتحد من خلال النصّ الديني حتى لو كان ذلك النصّ الديني لايفيد العلم القطعي سواءً الضروري أو النظري، بل يكفي فيه أن تكون حجيته ثابتة كما في أخبار الآحاد الثقات، وكذلك تتحدد المصاديق من خلال الإجماع القائم من كلّ أهل المذهب أو علمائه، طبعاً إذا كان ذلك الإجماع والاتفاق كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام فإنّه هو الذي يكون حجّة، إذ لمّا كانت هذه الضابطة تدّعي أنّ ضروري المذهب هو: «الأمر الذي يحتاجه المذهب حاجة شديدة»، وبالتالي تحدده في قسمين رئيسين هما: الأركان المقوّمة، والأجزاء الأساسية الأصلية للمذهب. فعلى هذا سوف تنحصر معرفة كون الشيء الفلاني مصداقاً لضروري المذهب فيما اذا أثبت لنا النصّ الديني المذهبي أنّه ركن مقوّم لذلك المذهب، أو جزء أساسي أصيل فيه، وكلّ طريق آخر غير ذلك لايكون مثبتاً لهذه الحقيقة.

وهذا بخلافه في الضوابط الاخرى، فإنها لمّا كانت تحدد ضابطة الضروري المذهبي كونه ضرورياً منطقياً، أو بما كان دليله واضحاً عند علماء المذهب، أو بما كان يقيني الثبوت سواء بعلم ضروري أو نظري، أو بما كان واضحاً لايجهله أحد من أفراد المذهب، فهذا معناه انها تجعل ما يقوّم ضرورة الضروري هو علم الإنسان وعدم علمه، مما يعني ان الذي يُحدد مصداق الضروري هو مدى علم الإنسان وعدمه، سواء من خلال النص الديني الضروري حصل ذلك العلم أو من غيره، وهذا معناه ان أحد مشارب مصداق الضروري المذهبي هو النص الديني المذهبي الضروري مع وجود مشارب أخرى.

٢. عدم تأثر الضروري في هذه الضابطة بالزمان والمكان

ومما تتميز به هذه الضابطة عن غيرها من الضوابط الأُخرى، أنّ الضروري المذهبي على

وفقها لايكون خاضعاً للظروف الزمانية والمكانية، كما كانت تتأثر بهما ضروريات المذهب على الضوابط الأُخرى.

والسبب في ذلك: أنّ الضوابط الأُخرى لما كانت تُخضع ملاك الضروري المذهبي لعلم الإنسان الضروري وعدمه ـ إذ الضابطة الأولى: كانت تعدّ في الضروري المذهبي حصول العلم الضروري المنطقي به. والضابطة الثانية: كانت تعد حصول العلم اليقيني الضروري المنطقي أو النظري المنطقي. والضابطة الثالثة: تعد حصول الوضوح في دليله عند العلماء. والضابطة الرابعة: كانت تعتبر حصول الوضوح فيه عند كلّ أبناء المذهب ـ فعلى هذا من الممكن أن يكون أمراً معلوماً بالعلم الضروري أو العلم القطعي النظري في زمان ما أو مكان ما، فيكون داخلاً في إطار ضروري المذاهب، وفي المقام نفسه يكون غير معلوم بعلم ضروري أو لم يقم الدليل القطعي النظري عليه في زمان آخر أو مكان آخر، فلايكون داخلاً في إطار الضروري المذهبي. وهكذا.

بينما على الضابطة المختارة، حيث إنّ ضرورية الضروري المذهبي غير متقوّمة بعلم الإنسان وعدمه، وإنّما هي متقوّمة بمدى احتياج المذهب الشديد إليه وعدمه، حيث يكون مقوّماً لأصل المذهب، أو جزءاً أصلياً أساسياً فيه، فعلى هذا لايكون ضروري المذهب متأثّراً بالظروف الزمانية والمكانية، لأنّه لامعنى لأن يكون أمراً ما مقوّماً لأصل المذهب في زمان أو مكان ما، ولايكون مقوماً له في زمان أو مكان آخر، أو يكون أمراً ما جزءاً أصلياً في المذهب في زمان أو مكان ما، ولايكون كذلك في زمان أو مكان آخر؛ فالأمر يدور بين أن يكون الأمر ضرورياً للمذهب في كلّ الأزمان والأماكن، وأما لايكون كذلك.

نعم، قد تتأثر ضرورات المذهب من القسم الثاني ـ الأجزاء الأساسية ـ بالظروف الزمانية والمكانية للأشخاص والعلماء، فلربَّ عالمٍ يعيش في ظرف زماني أومكاني معيّن، وتؤثر عليه تلك الظروف ـ وهي ما يعبّر عنها حالياً بقبليات الفقيه ـ وبسبب ذلك يتأثر فهمهُ للنص الديني بتلك الظروف، فيفهم من نص معيّن كون الأمر الفلاني من ضرورات المذهب وأجزائه الأساسية، ويأتي فقيه آخر يعيش في غير تلك الظروف، فلايفهم ما فهمه الأول، ونتيجة لذلك تختلف الضرورات بأختلاف الأزمنة والأمكنة. وعليه إذا شئت أن تقول: إنّ الضرورات المذهبية أيضاً تتأثر وتتغير بالظروف الزمانية والمكانية حتى على الضابطة المختارة ـ طبيعي في غير الأركان المقوّمة ـ بناءاً على ما تقدّم فلا بأس بذلك.

٣. قلّة الأخطار الاجتماعية

ومما تتميز به هذه الضابطة عن غيرها من الضوابط الأُخرى، أنّ بعض الآثار السلبية الاجتماعية التي تفكك بنية المجتمع الإسلامي، تنحسر فيها كثيراً، بخلافه على الضوابط الأُخرى.

ومقصودنا من تلك الآثار الاجتماعية السلبية، قضايا التكفير، والتضليل، والتفسيق بين المسلمين بعضهم للبعض الآخر، أو بين أبناء المذهب الواحد.

وتوضيح ذلك: أنّه على الضوابط الأُخرى تبرز فيها تلك الظاهرة بشكل واضح ـ بل حصلت وعاصرناها ـ فتلك الضوابط لما كانت تحدد ضابط الضروري المذهبي:

١ بما كان ضرورياً بأقسامه المنطقية.

٢. أو بما كان يقيني الثبوت، سواءٌ بعلم ضروري أو نظري.

٣. أو بما كان دليله واضحاً عند علماء المذهب.

٤. أو بما كان واضحاً لايجهله أبناء المذهب.

فسوف تختلف الضرورات المذهبية باختلاف الأشخاص والعلماء، فربّ أمر ثبت عند بعض العلماء أو عند بعض الناس بالتواتر فيعتبرونه من ضرورات المذهب، بينما لم يثبت تواتره عند بعضهم الآخر، فينكرون كونه من ضرورات المذهب، ولذا قد يَعتبر أولئك أنّ هؤلاء ناكرين لضروري المذهب؛ فيخرجونهم من دائرة المذهب ويكفرونهم ويضللونهم.

ورُبَّ أمر ما يكون عند بعض العلماء دليله واضحاً فيعدّه من ضرورات المذهب، ولايكون كذلك عند علماء آخرين فينكرون كونه من ضرورات المذهب، مما قد يؤدي إلى أن يكفّر ويضلّل أولئك هؤلاء.

وكذلك رُبَّ أمر ما يكون يقيني الثبوت عند مجموعة، ولايكون كذلك عند آخرين فيثبت بعضهم ضرورته وينكره الآخرون، مما قد يؤدي إلى الإخراج من المذهب والتضليل والتكفير.

وهكذا لو كان أمراً ما واضحاً عند جماعة، وليس كذلك عند آخرين فيعتبر أولئك أنّه من ضرورات المذهب، وينكره هؤلاء، مما قد يؤدي إلى نفس ذلك اللازم الخطير.

بينما على الضابطة التي ذكرناها فإنّ هذه الظاهرة الاجتماعية إن لم نقل: إنّها تنعدم فيها فلا أقل من أنّها تكون ضعيفة، وقليلة جداً، إذ على الضابطة المذكورة سوف تكون قضية تحديد أمر الضروري المذهبي والطريق إليه، منحصرة كما قلنا بالنص الديني، فإذا قال لنا

النص الديني: إنّ أمراً ما من مقومات المذهب ثبت عندنا أنه ضروري المذهب، وإذا قال لنا: إن أمراً ما من الأجزاء الأصلية الأساسية للمذهب ثبت عندنا ضرورته المذهبية، وإن لم يقل النص الديني. هذا أو ذاك لأمر ما لايكون من ضرورات المذهب، وعليه هذه الضابطة؛ تكون الضرورات المذهبية فيها محددة واضحة المعالم، ومعه تنحسر تلك الظاهرة.

إن قلتَ: إنّ النص الديني توجد فيه قراءات واستظهارات متعددة، وإنّ قضية السند في النص الديني ـ الروايات ـ غير مسلّمة عند الكلِّ، فبعض الروايات مختلف بين العلماء تجاه أسانيدها صحة وضعفاً، وعلى هذا ربّ عالم يستظهر من نصٍّ ديني أن أمراً ما من ضرورات المذهب، ولايَستظهر آخر ذلك فينكر ضرورة ما أثبته الأول، ولذا قد يكفِّر ويضلِّل بعضهم بعضهم الآخر، وعليه ما نقضتم به على تلك الضوابط راجع عليكم.

قلت: صحيح أنّ قضية الاختلاف تجاه النصّ الديني دلالةً وسنداً موجودة بين العلماء، ولكن بملاحظة أمرين يندفع هذا الإشكال:

١. إننا قلنا: إنّ ذلك اللازم الاجتماعي الخطير، يكون بروزه في المجتمع بصورة قليلة بناء على الضابطة المختارة، بينما على تلك الضوابط يكون بروزه في المجتمع أكثر وبصورة أوضح.

٢. إنّ النصوص الدينية التي بين أيدينا والتي تحدد ضرورات المذهب بالأركان الأساسية المقوّمة أو الأجزاء الأصلية الأساسية، عندما نلاحظها، لانرى وجود كثير اختلاف ـ إن لم نقل أنّه منعدم ـ في مضامينها ودلالتها وأسانيدها.

٤. الاتحاد بين ضرورات المذهب وأركان الإيمان

ومن الأُمور والآثار المهمّة لهذه الضابطة التي تميزها عن باقي الضوابط، أنّه على هذه الضابطة سوف تتحد الضرورات المذهبية من القسم الأول بالنسبة لمذهبنا نحن الإمامية ـ الأركان المقوّمة لأصل المذهب ـ مع أركان الإيمان التي تحددها بعض الروايات، فمثلاً: ولاية أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام تعتبر الركن المقوّم لحقيقة الإيمان بالمعنى الأخص، وهي في نفس الوقت من أهم ضرورات مذهب الشيعة التي لايختلفون فيها.

نعم، بالنسبة لضرورات المذهب من القسم الثاني لايكون الأمر كذلك.

بينما على الضوابط الأُخرى لايكون هناك اتحاد دائمي بين الضرورات المذهبية بالنسبة لنا نحن الإمامية، مع أركان الإيمان.

إشكالات على الضابطة المذكورة

قد توجّه عدة إشكالات على الضابطة التي ذكرناها، وهي تقريباً من نمط الإشكالات التي كانت متوجّهة على الضابطة التي ذكرناها في تحديد مفهوم ضروري الدين.

الإشكال الأول: إنّ الالتزام بهذه الضابطة يؤدي بنا إلى إنكار كثير من الضرورات التي إدعي كونها من ضرورات المذهب، إذ هذه الضابطة تقلّص كثيراً من تلك الضرورات؛ لأنّها ترجع ضرورة الضروري إلى ما ثبت من خلال النص الديني كونه ركناً أساسياً مقوماً لأصل المذهب أو جزءاً أساسياً أصلياً فيه، ومن المعلوم أنّ كثيراً من الضرورات المذهبية المدعاة لم يثبت عليها نص ديني بعنوان أنّها من الأركان المقوّمة أو الأجزاء الأساسية، وطبيعي هذه النتيجة أمر خطير يصعب الالتزام به، إذاً لابّد من رفع اليد عن هذه الضابطة.

والجواب: إنّ هذا الاشكال يرد عليه نقضاً وحلاّ:

١. **أما نقضاً**: فهذا الإشكال لايختص بالضابطة التي ذكرناها، وإنّما يشمل الضوابط الأُخرى، إذ الأمر على تلك الضوابط أيضاً يؤدي إلى رفع اليدّ عن الكثير من الضرورات المذهبية المدعاة كونها ضرورات مذهبية.

فعلى سبيل المثال كم هي الضرورات المذهبية التي تكون أدلتها واضحة غير مختلف فيها عند العلماء، حتى تصح تلك الضابطة التي تقول: إنّ ضروري المذهب ما كان دليله واضحاً عند علماء المذهب، إننا لو دققنا في أدلة تلك الضرورات، لوجدنا أنّ ما كان دليله واضحاً منها لايتجاوز عدد الأصابع.

وكذلك الضابطة التي تدّعي كون ضروري المذهب ما كان أمره واضحاً عند أبناء المذهب حيث لايجهله أحد منهم، فياترى كم هي الضرورات المذهبية التي تكون بهذه الدرجة من الوضوح؟ لا أجازف الحقيقة إذا ما قلت: إنّ استقراء حال أبناء مذهبنا شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً، يؤدي بنا إلى القول: إنّها لاتتجاوز عدد الأصابع إن لم يكن أقل، وكذلك الحال في الضوابط الاخرى.

وعلى أي حال النقض، لايزيد من الاشكال الا إشكالاً، والمهم هو الحلّ.

٢. وأمّا حلّاً: فلأنّ الباحث العلمي لأبدّ أن يجرّد نفسه عن هذه النزعات التي لامنشأ صحيح لها، لأننا ما دمنا قد ناقشنا كل تلك الضوابط وأتينا بضابطة جديدة للضروري المذهبي

فلابدّ أن نلاحظ في كلّ مصداق يدّعى كونه من ضرورات المذهب انطباق ذلك الضابط عليه، فإذا كان منطبقاً صَحَّ أن ندّعي كونه من ضرورات المذهب، وإن لم يكن منطبقاً صحَّ لنا أيضاً ان ندّعي خروجه عن ضرورات المذهب، ولا أعتقد أنّ باحثاً علمياً لايُراعي هذه القاعدة، إلا إذا كان لايحترم التحقيق العلمي والفكر الإنساني.

إذاً، ما ذكر من ذلك اللازم الخطير الذي يصعب الالتزام به، ليس بخطير وسهّل لنا أن نلتزم به.

الإشكال الثاني: إنّ ما ذكرتم من ضابطة لم يقل بها أحد من العلماء، فهم تفرّقوا في الاختيار على تلك الضوابط التي ذكرت، وعليه تكون ضابطتكم مخالفة لإجماعهم، فيلزم طرحها.

والجواب:

١. إنّ العلم ليس وقفاً على أحدٍ حتى يلزم الوقوف على كلِّ ما قاله العلماء.

٢. إنّ كلام العلماء ليس وحياً منزلاً من السماء لايجوز مناقشته ومخالفته، سيّما على من كان صاحب نظر مثلهم.

٣. لا أدري هل هذا من قبيل الإجماع المصطلح في علم الأُصول حتى يستشكل بمثل هذا الاشكال؟ أو يريد المستشكل أن يستشكل بالإجماع المركّب الذي ثبت أصولياً عدم حجيته.

٤. إننا عرضنا ضوابطهم التي ادّعوها، ورأينا مضافاً إلى خلوها من الدليل وكونها مجرد دعاوى غير مُستدلة، وأنّها لاتصمد أمام النقد العلمي، وذكرنا ضابطة أخرى، وذكرنا أدلة عليها، فكيف بعد هذا يصح أن يقال لنا: إنكّم تخالفون اجماع العلماء؟!

الإشكال الثالث: إن لازم هذه الضابطة ألا يكفي ـ بالنسبة لنا نحن مذهب الامامية ـ الاعتقاد بإمامة وولاية أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة من ولده عليهم السلام وأصل عصمتهم، في دخول الإنسان في دائرة التشيع والمذهب، لأنّه ورد في بعض الروايات ما يُستفاد منه أنّ هناك أركاناً أخرى مُقومة لحقيقة التشيع مثل: استحلال المتعة، والإيمان بالرجعة، وغيرهما؛ لأنّه ما دامت هذه الضابطة تقول: إنّ القسم الأول من ضروري المذهب كان بمعنى الركن المقوّم لحقيقة وأصل المذهب، مما يعني أنّ قضية الإقرار به والإيمان به، أمر لابدّ منه في دخول الإنسان في ذلك المذهب.

والجواب: إننا لابدّ أن نعرض تلك الروايات لنرَ مدى دلالة مضامينها على المدّعى، وكذلك قضية أسانيدها ما هو مدى اعتبارها؟ حتى بعد ذلك يمكن تقويم مدى صحة الإشكال أو عدم صحته.

أ) مارواه الصدوق‌قدّس‌سرّه بإسناده، عن محمد بن عمارة، عن أبيه قال:

قال الصادق‌عليه‌السلام: ليس من شيعتنا من أنكر أربعة أشياء: المعراج، والمسألة في القبر، وخلق الجنة والنار، والشفاعة.[1]

ب) وعن ابن عبدوس، عن ابن قتيبة، عن الفضل،

عن الرضاعليه‌السلام قال: من أقر بتوحيد الله، ونفي التشبيه عنه، ونزّهه عما لايليق به، وأقرَّ أنّ له الحول والقوة، والإرادة والمشية، والخلق والأمر، والقضاء والقدر، وأنّ أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين، وشهد أنّ محمداً رسول الله‌صلّى‌الله‌عليه‌وآله وأنّ علياً والأئمة بعده حجج الله، ووالى أولياءهم وعادى أعداءهم وأجتنب الكبائر، وأقرَّ بالرجعة، والمتعتين، وخلق الجنة والنار، والصراط والميزان، والبعث والنشور، والجزاء والحساب، فهو مؤمن حقاً، وهو من شيعتنا أهل البيت.[2]

وبعد ان أستعرضنا هذه الروايات، نأتي إلى مناقشتها فنقول:

١. إنّ الرواية الأولى ضعيفة السند لا أقل من جهة جهالة محمد بن عمَارة وأبيه، حيث لم يوثّقا، والثانية يوجد كلام في سندها من جهة ابن عبدوس وابن قتيبة، ولكن مع غض النظر عن ذلك.

٢. يمكن المناقشة في دلالتهما على المدّعى، حيث يقال: أنّ الظاهر أن العلامات المذكورة تكون دخيلة في استكمال المرء حقيقة الإيمان والمرتبة العالية من التشيّع، وذلك من خلال ملاحظة مجموعة قرائن:

أ) إنّ الرواية الثانية ورد في ذيلها «فهو مؤمن حقّاً» مما يعني: أنّ الإيمان والإقرار بهذه الأُمور المذكورة مما يتوقّف عليه الوصول إلى المرتبة العالية من الايمان ـ الذي له مراتب متعددة ـ لامجرد أصل الإيمان وأصل التشيع.

ب) ورود روايات أخرى تكتفي في حصول الإيمان ودخول الجنة وقبول الدين، بمجرد

---

١. *بحار الأنوار*: ٩/٦٦.

٢. المصدر.

ولاية الأئمة الأطهارعليهم السلام ولزوم طاعتهم، ولايضرّ عدم معرفة غير ذلك، مما يعني: أنّ أصل الإيمان ودخول التشيع يكتفى به بذلك.

وهذه الروايات من قبيل:

١. صحيحة الحسن بن زياد العطار،

عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: إني أريد أن أعرض عليك ديني وإن كنت في حسناتي ممن قد فرغ من هذا، قال: فآته، قال: قلت: إني أشهد أن لا إله الا الله وحده لاشريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وأُقرُّ بما جاء به من عند الله، فقال لي مثل ما قلت، وأنّ علياً إمامي فرض الله طاعته، من عرفه كان مؤمناً ومن جهله كان ضالّاً، ومن ردّ عليه كان كافراً، ثمّ وضعتُ الأئمة عليهم السلام حتى انتهيت إليه فقال: ما الذي تريد ؟ أتريد ان أتولاّك على هذا ؟ فاني أتولاك على هذا.[1]

٢. مارواه يوسف قال:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام أصف لك ديني الذي أدين الله به ؟ فان أكن على حق فثبتني، وإن أكن على غير الحق فردّني إلى الحق قال: هات، قال: قلت: أشهد أن لا إله الا الله وحده لاشريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله، وأنّ علياً كان إمامي، وأنّ الحسن كان إمامي، وأنّ الحسين كان إمامي، وأنّ علي بن الحسين كان إمامي، وأنّ محمد بن علي كان إمامي، وأنت جعلت فداك على منهاج آبائك، قال: فقال عند ذلك مراراً: رحمك الله، ثمّ قال: هذا والله دين الله ودين ملائكته ودين آبائي الذي لايقبل الله غيره[2]

وغيرها من الروايات.

وعلى هذا سوف تكون النتيجة جمعاً بين الروايات، أنّ الدخول في أصل الإيمان والتشيّع لايتوقّف على أكثر من الإقرار بولاية الأئمة عليهم السلام ولزوم طاعتهم، أمّا من أراد ان يرتقي في مراتب أعلى للإيمان والتشيّع، فعليه أن يقرّ بتلك الأمور التي ذكرتها رواية الفضل عن الرضا عليه السلام بل أكثر من ذلك إن أراد المرء أن يصل إلى مراتب أعلى في الإيمان والتشيّع فعليه أن يكون مصداقاً لتلك الروايات التي تقول:

إنّما شيعة علي عليه السلام الشاحبون، الناحلون، الذابلون، ذابلة شفاههم، خميصة بطونهم، متغيرة

---

١. *بحار الأنوار*: ٩/٦٦.

٢. المصدر: ٨.

ألوانهم، مصفرة وجوههم، اذا جنّهم الليل اتخذوا الأرض فراشاً، واستقبلوا الأرض بجباههم، كثير سجودهم، كثير دموعهم، كثير دعاؤهم، كثير بكاؤهم، يفرح الناس وهم محزونون.[١]

بل أكثر من ذلك عن الامام الصادقعليه السلام: الإيمان عشرة درجات[٢] بمنزلة السلّم،

وكان سلمان في الدرجة العاشرة، وأبو ذر في التاسعة، والمقداد في الثامنة،

ولايصل إلى ذلك إلّا الأوحدي من الناس.

والخلاصة: أنّ تلك الروايات لاتدلّ على كون تلك الأمور المذكورة فيها من الأركان المقوّمة لأصل الإيمان، وأصل الدخول في التشيع؛ وانّما هي من الأُمور المقوّمة للمراتب العالية في الإيمان والتشيّع.

نعم، يمكن التمسّك بكون تلك الروايات ظاهرة في كون تلك الأُمور من الأجزاء الأصلية الأساسية للإيمان ومذهب أهل البيتعليهم السلام؛ ولذا تكون من ضرورات المذهب من القسم الثاني.

خلاصة ما تقدّم

يتّضح لنا مما تقدّم أمور عدّة:

١. أنّ ضابط ضروري المذهب هو بمعنى الأمر الذي يحتاجه المذهب حاجّة شديدة، وهذا يعني أنّه ينطوي على قسمين رئيسين:

أ) ما كان ركناً مقوّماً لأصل المذهب.

ب) ما كان جزءاً رئيسياً في المذهب.

٢. تتميز الضابطة المذكورة عن غيرها من الضوابط بأمور عدة:

أ) كون الطريق في تحديد مصداق ضروري المذهب هو النص الديني المذهبي، وان لم يكن العلم به قطعياً سواء القطع الضروري أو النظري، بل يكفي ثبوت حجيته، وجواز الأستناد إليه في مقام الإثبات.

ب) عدم تأثر الضرورات المذهبية بقضية الزمان والمكان على نقيض الضوابط الأخرى، إلّا في حالات خاصة.

---

١. المصدر: ١٤٩/٦٥.

٢. المصدر: ١٦٨/٦٦.

ج) كون بعض الآثار الاجتماعية السلبية ـ قضية التكفير والتضليل والإخراج من دائرة المذهب ـ تكون أقل على الضابطة المذكورة منه على الضوابط الأُخرى.

د) إتحاد الضرورات المذهبية من القسم الأول مع أركان الإيمان الأساسية الواردة في الروايات على مذهبنا الحق.

٣. كلّ الإشكالات التي ذكرناها على الضابطة المختارة تبيّن لنا أنّها ليست تامة، ولاتقف حائلاً أمام قبول هذه الضابطة.

المبحث الثاني

حكم منكر ضروري المذهب

الكلام في هذا المبحث، بناءاً على الضابطة التي ذكرناها يقع في مستويين:

١. البحث عن حكم إنكار الأركان الأساسية المقوّمة لأصل وحقيقة الإيمان والتشيّع، التي هي تمثّل الضرورات المذهبية من القسم الأول، تماماً كما كان الحال في البحث عن إنكار ضروري الدين من القسم الأول.

٢. البحث عن حكم إنكار الأجزاء الأساسية غير المقوّمة لأصل الإيمان والتشيّع.

بينما على الضوابط الأخرى يقع في مستوى واحد، وهو حكم إنكار ما علم ثبوته في الدين بعلم ضروري سواءً أكان من الأركان للمذهب أم من أجزائه الأصلية أو حتى لو كان من أبسط أحكامه.

ومن هنا لابدّ أن نبحث في ثلاثة مقامات:

١. في حكم إنكار الأركان الأساسية المقوّمة للمذهب.

٢. في حكم إنكار الأجزاء الأساسية للمذهب.

٣. في حكم إنكار ما علم ثبوته في المذهب بعلم ضروري لانظري.

المقام الأوّل: إنكار ضرورات المذهب من القسم الأوّل

اختلفت كلمات الأعلام في مقام تحديد الأصول، والأركان المقوّمة للإيمان بالمعنى الأخص:

١. فالمحقق الطوسيّ يَرُّ ينقل في *قواعد العقائد*: أنّها عند الشيعة ثلاثة «التصديق بوحدانية الله تعالى في ذاته، والعدل في أفعاله، والتصديق بنبوة الأنبياء، والتصديق بإمامة

الأئمة المعصومين من بعد الانبياء»[١]، ولايعدّ من ضمنها المعاد.

٢. بينما الشهيد الثاني في رسالة الإيمان،[٢] يذكر أن أركان وأُصول الإيمان هي «خمسة: التوحيد، والعدل، والتصديق بنبوة نبينا، والتصديق بامامة الأئمة، والمعاد الجسماني».

ومثله يقول الشيخ جعفر كاشف الغطاء في *كشف الغطاء*.[٣]

وعلى أي حال لا إشكال في الأصلين الأولين ـ التوحيد والنبوة ـ وإنما الكلام في الثلاث الأُخرى:

١. الإقرار بولاية وإمامة الأئمة الاثنى عشر

وهذا الأمر قد دلّت على ركنيته وكونه مقوّماً لحقيقة الإيمان بالمعنى الأخص والتشيّع، العديد من الروايات:

أ) كالروايات التي اعتبرت الولاية ركناً مبنياً عليه الإسلام، الذي هو فيها بمعنى الإيمان، جمعاً بينها وبين مادلّ على كون الإسلام الظاهري، الذي تجري عليه تلك الأحكام المعروفة، هو مجرد إظهار الشهادتين كموثّقة سماعة المتقدّمة.

فإنّه من الواضح أنّ الركن المبني عليه الشيء يفهم منه عُرفاً أنّه مقوّم لحقيقة ذلك الشيء، إذ لولاه لانهد ذلك الشيء.

منها: صحيحة زرارة «عن أبي جعفر قال:

بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، والزكاة، والحجّ، والصوم، والولاية. قال زرارة: قلت وأي شيء من ذلك أفضل ؟ فقال: الولاية أفضل لأنّها مفتاحهن، والوالي هو الدليل عليهن. قلت: ثّم الذي يلي ذلك في الفضل ؟ فقال: الصلاة، قلت ثّم الذي يليها في الفضل ؟ قال الزكاة، لأنّه قرنها بها وبدأ بالصلاة قبلها. قلت فالذي يليها في الفضل ؟ قال *الحجّ*، قلت ماذا يتبعه ؟ قال: الصوم.[٤]

---

١. *قواعد العقائد*: ١٤٥.

٢. *حقيقة الايمان*: ٤٠٠ ـ ٤١٣، مطبوعة ضمن كتاب المصنفات الأربعة من سلسلة مؤلفات الشهيد الثاني/١١، تحقيق مركز الابحاث والدراسات الاسلامية.

٣. *كشف الغطاء*: ٢٩٢/١.

٤. *وسائل الشيعة*: ج ١، باب ١ من أبواب مقدمة العبادات:ح ١.

ومنها: صحيحة أبي حمزة الثمالي «عن أبي جعفرعليه السلام قال:

بني الإسلام على خمس دعائم: إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان، وحجّ بيت الله الحرام، والولاية لنا أهل البيت[1]

وغير ذلك من الروايات بهذا المضمون التي ان لم نقل بتواترها فلاشك في استفاضتها.

بيان نافع

ذكر المجلسيقدس سره في *البحار*، في معنى الإسلام في قولهعليه السلام «بني الإسلام على خمس» ما نصه: «يحتمل ان يكون المراد بالإسلام الشهادتين، وكأنّهما موضوعتان على هذه الخمسة، لاتقومان إلّا بها، أو يكون المراد بالإسلام: الإيمان، وبالبناء عليها كونها أجزاءه وأركانه فحينئذٍ يمكن أن يكون المراد بالولاية مايشمل الشهادتين أيضاً أو يكون عدم ذكرهما للظهور، وأما ذكر الولاية التي هي من العقائد الإيمانية مع العبادات الفرعية، مع تأخيرها عنها، إمّا للمماشاة مع العامة، أو المراد بها فرط المودّة والمتابعة اللّتان هما من مكمّلات الإيمان أو المراد بالأربع الاعتقاد بها والانقياد لها، فتكون من أُصول الدين لأنّها من ضرورياته، وإنكارها كفر، والأول أظهر».[2]

أقول: ما ذكره من هذه الإحتمالات واستظهاره للأول الذي هو بمعنى الإسلام لا الإيمان، كلها تبقى احتمالات لها رصيد من المراد في الرواية، لولا وجود رواية أخرى هي نفس صحيحة زرارة المتقدّمة ولكنها بطريق آخر، وفيها إضافة عما ذكره في الوسائل، وتلك الرواية التي بسند آخر موجودة في *البحار* أيضاً، حيث يقول الإمامعليه السلام في ذيلها

ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضى الرحمن الطاعة للإمام بعد معرفته، إنّ الله (عزّوجلّ) يقول: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾.[3] أمّا لو أنّ رجلاً قام ليله وصام نهاره، وتصدق بجميع ماله، وحجّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية وليّ الله، فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليهن ما كان له على الله حقّ في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان، ثمّ قال: أولئك المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته.[4]

---

١. المصدر: ح٣١.

٢. *بحار الأنوار*: ٣٢٩/٦٨ ـ ٣٣٠.

٣. النساء: ٨٠.

٤. *بحار الأنوار*: ٩/٦٦.

فإنّ هذه الرواية واضح أنّ ذيلها يجعل الذي لايوالي ولي الله، خارج عن الإيمان، حيث قالت: «ولا كان من أهل الإيمان»، ولفظ الإيمان عند إطلاقه لابدّ أن يحمل على معناه الخاص ما لم تكن هناك قرينة تعيّنه لمعنى الإسلام الأعم، وهي مفقودة في المقام.

ومما يؤكد بل مما يدل على كون المراد من أهل الإيمان في ذيل الرواية هم الشيعة الإمامية انهﷺ قال: «المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته»، إذ المراد من هولاء هم المخالفون بقرينة أن الله بفضل رحمته يدخل المحسن منهم الجنة؛ لأنّ المخالف لايستحق أن يدخل الجنة؛ لأنّه ليس له حق على الله بدخول الجنة كالمؤمن الإمامي.

ب) وكالروايات التي يعرض فيها بعض الأصحاب دينهم، مثل صحيحة الحسن بن زياد العطار المتقدّمة، حيث ورد فيها «وأن علياً إمامي فرض الله طاعته، من عرفه كان مؤمناً، ومن جهله كان ضالّاً، ومن ردَّ عليه كان كافراً ثم وصفت الائمةﷺ حتى انتهيت إليه...» وغيرها مما هو بمضمونها.[1]

فان هذه الرواية واضحة في أن الذي لايؤمن بولاية الأميرﷺ أو باقي الأئمةﷺ يكون خارجاً عن الإيمان والتشيع.

ج) وكالروايات التي تجعل موتة من لم يعرف إمام زمانه، ميتة جاهلية، وضلال ونفاق مما يعني: أنّه باقٍ على أصل الإسلام الظاهري، وسيأتي ذكر العديد منها في الطائفة الثالثة من الروايات التي نذكرها عند البحث عن كون الإمامة من أصول الاسلام، أو من أُصول الإيمان.

مقدار الإقرار بالإمامة والولاية

ماهو ياترى المقدار اللازم من الإيمان بإمامة الأئمة من أهل البيتﷺ لكي يكون المرء داخلاً في إطار الإيمان بالمعنى الأخص والمذهب الإمامي، فانّ في هذا احتمالات متعددة:

١. ان يقرَّ الإنسان فقط بكون الإمام علي بن أبي طالبﷺ خليفة وحاكماً للمسلمين بعد رسول اللهﷺ بلا فصل، وأنّه مفترض الطاعة، وكذلك للأئمة من ولده إلى القائم ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ

٢. أو بالإضافة إلى ذلك، أن يُقر بأصل عصمتهم.

---

١. راجع: هذه الروايات في *بحار الانوار*، ج٦٦، باب الدين الذي لايقبل الله أعمال العباد إلّا به، حديث: ٤، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٦. وكذلك في باب أدنى ما يكون به العبد مؤمناً وأدنى ما يخرجه عنه، ج٦٩، حديث:١،٣

٣. أو بالإضافة إلى ذلك، أن يُقر بولايتهم التشريعية والتكوينية.

٤. أو بالإضافة إلى ذلك، أن يُقر بعلمهم بالغيب، وما شاكل.

ولا أخفي أنّ المسألة تبدو حرجة وخطيرة.

والصحيح من هذه الاحتمالات: هو الأول فقط، فلم يؤخذ في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص والتشيع أكثر من الإقرار بالولاية والإمامة للائمة، وكونهم خلفاء للرسول مفترضي الطاعة على الأُمة.

ويدلّ على ذلك أمران هما:

الأول: إنّ الروايات التي استعرضناها والتي دلّت على أخذ الولاية للأئمة في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص والتشيع، لم تذكر أكثر من الإقرار بالإمامة وافتراض الطاعة، فلو كان أزيد من ذلك معتبراً لذكرته الروايات، ولأشار إليه الأئمة.

الثاني: إنّ افتراض ما هو أزيد من ذلك كأصل العصمة أو العصمة المطلقة، والولاية التكوينية والتشريعية، والعلم بالغيب، وكونهم واسطة في الفيض، وأنّهم أول من خلق الله، وغير ذلك، يعني الحكم بأخراج كثير ـ إن لم نقل الأغلب ـ من الشيعة الإمامية عن حَدّ الإيمان والمذهب، إذ إنّ كثيراً منهم لايعرفون هذه الأُمور ويجهلونها، وهذا أمر مقطوع البطلان، ولايمكن الالتزام به، بل حتى في عصرهم لعلل كثيراً من شيعتهم لم يكونوا ينظرون إليهم بمثل هذه الصفات، وعلى الرغم من ذلك نراهم يعاملونهم معاملة الموالين والشيعة لهم.

وإن قلتَ: في خصوص العصمة لانُسلّم ما قلت، إذ هؤلاء الناس البسطاء، لايعرفون مصطلحات العصمة وما شاكلها ، نتيجة لجهلهم بالمصطلحات العلمية الفلسفية والكلامية، ولكن واقعها ثابت في كيانهم وفطرتهم ونفوسهم، والشاهد والمنبه الوجداني على ذلك، أنّ أي واحد من الشيعة حتى سكان البوادي والقرى والأرياف، إذا قلت له: إنّ إمامك علي بن أبي طالب غير معصوم يمكن في حقّه ان يقترف الذنوب ويعصي الله تعالى، لوجدته يتعصّب عليك، وينكر عليك قولك هذا، ويقول لك كيف تتكلم على أمير المؤمنين بهذا الكلام؟!. ممّا يكشف عن اعتقاده بأصل عصمته، وهكذا بقية الأئمة.

قلت: سلّمنا بذلك في كثير منهم، ولم نناقش في كون الثابت في نفوس بعضهم قضية العدالة فقط، ولكن يبقى السؤال ماهو الدليل على أخذ العصمة كحدّ مستقل في تحقق

الإيمان بالمعنى الأخص؟! فإنّ ما ذكرتم لا يصلح لذلك، فإنّ إرتكاز كون الأئمة عليهم السلام معصومين في أذهان الشيعة لا يدل على أخذ العصمة كحدٍّ للإيمان بالمعنى الأخص، وإنّما ذلك ينسجم حتى مع ماهو أعمُ من ذلك.

إن قلتَ: يمكن الاستدلال على أخذ الإقرار والإيمان بأصل عصمتهم كحدٍّ في تحقق الإيمان بالمعنى الأخص بدليلن:

الأول: الإجماع من قبل الطائفة على أنّ من لم يعتقد بعصمتهم عليهم السلام، فهو خارج عن حدّ المذهب والإيمان بالمعنى الأخص، مما يعني أخذ الإقرار بالعصمة في حدّ المذهب.

الثاني: أنّه عندنا معاشر الإمامية، لاتنعقد الإمامة إلّا للمعصوم، فمن شروط الإمامة العصمة، فاذا لم نأخذ الإيمان بالعصمة في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص والمذهب الإمامي، كان معنى ذلك عدم أخذ أصل الإمامة والولاية كحدّ فيه، إذ الشخص إذا لم يعتقد بعصمة أمير المؤمنين عليه السلام مثلاً، ولو عن جهل، فإنّ معنى ذلك أنّ إمامته لم تثبت عنده.

ويردّهما:

أمّا الأول: فنحن نسلّم أنّ الإجماع مُنعقد من قبل الطائفة على عصمتهم عليهم السلام؛ ولكن أول الكلام كون الإجماع انعقد على العصمة بوصف كونها ركناً مقوماً لحقيقة الإيمان بالمعنى الأخص، بل لعلّ الإجماع قد انعقد على كون العصمة من ضروريات المذهب، ومن الواضح أنّ عنوان ضروري المذهب أعم من الركن المقوّم لأصل المذهب، اذ هناك من ضرورات المذهب ماليس من الأركان المقوّمة لحقيقة المذهب والإيمان بالمعنى الأخص كما هو الحال في ضرورات الدين فبعضها ركن مقوم وبعضها الآخر جزء أساسي غير مقوم، وإذا توجّه هذا الاحتمال فلايكون هذا الإجماع دليلاً على خروج من لم يعتقد بعصمتهم من المذهب لجهلٍ، إذ على هذا الاحتمال سوف يرجع البحث إلى أنّ إنكار ضروري المذهب هل يكون بذاته سبباً مستقلّاً لتحقق الخروج من المذهب، أو أنّه يؤدي إلى ذلك إذا لزم من إنكاره، إنكار أصل الإمامة لأحد الائمة ووجوب طاعتهم، وهذه الملازمة لاتتم إلا في حالة العلم أو الظن واحتمال الثبوت احتمالاً معتداً به عقلائياً، ومن ثمّ لاينحصر البحث بإنكار الضروريات بل يشمل حتى النظريات.

وحيث إنّ الصحيح هو الرأي الثاني كما سوف يأتي، فلايكون الإقرار بالعصمة مأخوذاً كحدٍّ مستقل في تحقق الإيمان بالمعنى الأخص.

وأمّا الثاني: فهو لايُفيد في إثبات المدّعى، إذ أقصى ما يفيده هو ثبوت الإقرار بالعصمة في حقِّ من يعلم بشرطيتها للإمامة، وهذا معناه أنها لم تؤخذ كحدّ مستقل في تحقق الإيمان بالمعنى الأخص، وإنما العالم بشرطيتها للامامة حيث يلزم في حقّه اذا لم يقر بها أن يكون غير مقرٌّ بالإمامة، فلهذا أعتبرت في حقّه.

أمّا من يجهل بشرطيتها للإمامة فلايلزم لو لم يقر بها أنّ يكون غير مقر بالإمامة، فلاتؤخذ كحد في تحقق إيمانه ودخوله في إطار المذهب.

نعم، ذكر الشيخ المفيدﷺ أنّ حَدَّ الإيمان بالمعنى الأخص، مأخوذ فيه الإيمان بثلاثة أمور:

١. الإقرار بالإمامة، وكونها واجبة عليه تعالى لطفاً.

٢. الإقرار بالعصمة.

٣. كون الإمامة بالنص.

فمن أقرَّ بهذه الثلاثة فهو إمامي وإلّا فلا.

قالﷺ: «في معنى نسبة الإمامية قال الشيخ أيده الله: الإمامية هم القائلون بوجوب الإمامة والعصمة ووجوب النصّ، وإنّما حصل لها هذا الاسم في الأصل لجمعها في المقالة هذه الأُصول فكل من جمعها فهو إمامي وإن ضمّ إليها حقاً في المذهب كان أم باطلاً».[١]

أقول: لعلّ الشيخ المفيدﷺ عندما أعتبر في حدّ مذهب الإمامية قد أُخذ الإقرار بالعصمة، والنصّ بالاضافة إلى أصل الإمامة، من جهة كون عصمة الإمام والنص عليه من ضرورات المذهب، وكون الإقرار بضروري المذهب مأخوذاً على نحو الموضوعية والاستقلال في حدّ المذهب، والإيمان بالمعنى الأخص، مما يعني: أن من لم يُقرّ بأي واحدة من الثلاث، ولو لجهل وشبهة، خرج عن حدّ المذهب.

ولكن مما يُبعّد هذا الاحتمال، أنّ لازمه أن يلتزم الشيخ المفيد بكون كل ضرورات المذهب غير هذه الثلاثة قد أخذ الإقرار بها في حدّ المذهب، مما يعني أنّ عدم الإقرار بأي واحدة منها ولو لجهل وشبهة، يؤدي بذاته إلى الخروج عن المذهب، ومن البعيد أن يلتزم الشيخ المفيد بذلك.

وعلى أي حال سواء كان مراد الشيخ المفيد ما ذكر أو ما احتملنا، لايُصار إلى كلامه بعد

---

١. *الفصول المختارة من العيون والمحاسن*: ٢٩٦/٢، من سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد.

أن ذكرنا الأدلة على عدم وجود دليل يدلّ على كون المأخوذ في حدّ المذهب الإمامي والإيمان بالمعنى الأخص أكثر من الإقرار بإمامة الأئمة﵈ ولزوم طاعتهم.

تنبيه

ثمّ أنه ليتنبه، أنّنا عندما نقول: إنّ أمثال العصمة، والولاية التكوينية والتشريعية، والعلم بالغيب، وأمثال هذه المقامات العليا لأئمة أهل البيت﵈ غير مأخوذة في حَدّ الإيمان بالاستقلال، لايُساء فهم ذلك، حيث يتوهم أنّها غير ثابتة لهم﵈، ويجوز إنكارها وجحودها، فإننا نستعيذ بالله تعالى أن نجرأ على هذه الذوات المقدّسة، إذ إنّ هذه المقامات مما قامت عليها الأدلة القرآنية والروائية، بل بعضها مما يثبته الدليل العقلي القطعي.

ولايتوهم أننا نريد أن نقول: إنّ هذه الأُمور ليست من ضرورات المذهب الإمامي، كيف وإن مثل أصل العصمة، قد ثبت أنّه من الأجزاء الرئيسية في المذهب الإمامي؟!.

وإنّما غاية ما نريد أن نقوله: كما أنّه لم يؤخذ في حدّ الإسلام الظاهري أكثر من الإقرار بالشهادتين أو بإضافة المعاد، كما دلّت الأدلة على ذلك فيما تقدّم، وعليه فلا تكون ضرورات الدين والإسلام من القسم الأول إلّا هذه الامور الثلاثة، كذلك لم يؤخذ في حدّ الإيمان والمذهب الإمامي بالنسبة للإقرار بالإمامة أكثر مما ذكرنا، كما دلّت الادلة على ذلك، ولذا لاتكون تلك الامور المرتبطة بالإمامة من العصمة وغيرها من ضرورات المذهب من القسم الأول، نعم، بعضها كالعصمة هي من ضرورات المذهب من القسم الثاني.

كلام الشهيد الثاني ﵀

ذكر الشهيد الثاني﵀ فيما يرتبط بركنية الإمامة للإيمان بالمعنى الأخص، والمقدار المطلوب من ذلك، ما نصه:

«الأصل الرابع: التصديق بإمامة الاثنى عشر ﵈ وهذا الأصل اعتبره في تحقق الإيمان الطائفة المحقّة الإمامية، حتى إنّه من ضروريّات مذهبهم، دون غيرهم من المخالفين، فإنه عندهم من الفروع.

ثمّ إنّه لاريب أنّه يشترط التصديق بكونهم أئمة يهدون بالحق، وبوجوب الانقياد إليهم في أوامرهم ونواهيهم، إذ الفرض من الحكم بإمامتهم ذلك، فلو لم يتحقق التصديق بذلك لم يتحقق التصديق بكونهم أئمة.

أما التصديق بكونهم معصومين مطهرين من الرجس، كما دلت عليه الأدلة العقلية والنقلية.

والتصديق بكونهم منصوصاً عليهم من الله تعالى ورسوله، وأنّهم حافظون للشرع، عالمون بما فيه صلاح أهل الشريعة من أمور معاشهم ومعادهم.

وأنّ علمهم ليس عن رأي واجتهاد، بل عن يقين تلقّوه عمن لاينطق عن الهوى خلفاً عن سلف بأنفس قويّة قدسيّة، أو بعضه لدنيّ من لدن حكيم خبير.

أو غير ذلك مما يفيد اليقين، كما ورد في الحديث أنهم عليهم السلام محدّثون، أي معهم ملك يحدّثهم بجميع ما يحتاجون، أو يرجع إليهم فيه، أو أنّهم يحصل لهم نكتٌ في القلوب بذلك على أحد التفسيرين للحديث.

وأنّه لايصح خلوّ العصر عن إمام منهم، وإلاّ لساخت الأرض بأهلها، وأنّ الدنيا تتمّ بتمامهم، ولاتصحّ الزيادة عليهم.

وأنّ خاتمهم المهدي صاحب الزمان عليه السلام وأنّه حيّ إلى أن يأذن الله تعالى له ولغيره، وأدعية الفرقة المحقّة الناجية بالفرج بظهوره عليه السلام كثيرة.

فهل يعتبر في تحقق الإيمان، أم يكفي اعتقاد إمامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة ؟

فيه الوجهان السابقان في النبوة، ويمكن ترجيح الأول بأن الذي دلّ على ثبوت إمامتهم دلّ على جميع ما ذكرناه خصوصاً العصمة، لثبوتها بالعقل والنقل.

وليس بعيداً الاكتفاء بالأخير، على ما يظهر من جلّ رواتهم ومعاصريهم من شيعتهم في أحاديثهم عليهم السلام فإنّ كثيراً منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم، لخفائها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنّهم علماء أبرار، يُعرف ذلك من تتبع سيرهم وأحاديثهم.

وفي كتاب أبي عمرو الكشي رحمه الله جملة مُطلعة على ذلك، مع أنّ المعلوم من سيرتهم عليهم السلام مع هؤلاء أنّهم كانوا حاكمين بإيمانهم بل عدالتهم.

وهل يكفي في كلّ شخصٍ اعتقاد إمامة من مضى منهم عليهم السلام إلى إمام زمانه وأنّ لم يعتقد إمامة الأئمة الباقين الذين وجدوا وانتهت الإمامة إليهم بعد انقراضه؟ الظاهر ذلك، وفي كثير من كتب الأحاديث والرجال ما يُشعر بذلك، فيلطلب منها.

والدليل إنّما دلّ على وجوب اعتقاد إمامة الاثنى عشر بالنظر إلى من تأخّر زمانه عن تمام عددهم عليهم السلام ، فاليتأمل.

كيف، وقد كانوا في كلّ زمان مخفيين مشردين منزوين، ملتزمين للتقية في أكثر أوقاتهم، لايستطيعون إخبار خواصّهم بإمامتهم فضلاً عن غيرهم، تشهد بذلك كتب الرجال والأحاديث أيضاً، وحينئذٍ فلابدّ من الاكتفاء بما ذكرناه، وإلا لزم خروج أكثر شيعتهمعليهم السلام عن الإيمان، وهو باطل[1]».

مناقشة السيد عبدالله شبّر لكلام الشهيد الثاني

في كتابه حق *اليقين في معرفة أصول الدين*، ذكر السيد عبدالله شبرقدس سره مناقشات عدة لكلام الشهيد الثانيقدس سره نحاول أن نذكر هذه المناقشات على شكل نقاط:

١. فذكر أن «الاكتفاء في الإيمان بإمامتهم ووجوب إطاعتهم على الإجمال لايخلو من تعسّف واختلال فإنّ كثيراً من الأمور كانت من ضروريات مذهبهم ودينهمعليهم السلام فإنكارها أو عدم اعتقادها خروج من دينهمعليهم السلام كحلّية المتعة، وعدم جواز المسح على الخفين، والإقرار بغائبهمعليه السلام، وأن كلّ زمان لايخلو من أحدهم، وبالجملة فيجب الإيمان بضروريات مذهبهمعليهم السلام زيادة على ما ذكرهرحمه الله من الإجمال، نعم، لو فرض أنّ بعض المسائل التي هي الآن ضرورية عندنا لم تكن ضرورية في الأزمنة السالفة لم يخرج منكرها عن الإيمان، ولذا ورد في جملة من الأخبار ليس من شيعتنا من لم يؤمن برجعتنا، ومن أنكر المتعة، ومن أنكر القبر ونحو ذلك، لكون ذلك من ضروريات مذهبهمعليهم السلام»[2].

٢. وذكر «والظاهر أن القول بعصمتهم من الضروريات وإلا لم تثبت إمامة اللّاحق بنص السابق منه».

وكأنهقدس سره يريد أن يقول: إنّ الاعتقاد بعصمتهم ركن في الإيمان، لأنّ عدم ركنيتها معناه عدم ركنية الإمامة نفسها، إذ إمامة كلّ إمام تثبت بنص الإمام السابق عليه، فإذا لم يكن الشخص يعتقد عصمة السابق فكيف تثبت له إمامة اللاحق وصحة نصه عليه؟.

٣. وذكر أنّه «لم نقف على نقل وأثر يتضمن إنكار أحد من ثقات الرواة لعصمتهمعليهم السلام وماورد من بحث زرارة ونحوه واعتراضه على الإمام وطلبه الدليل من القرآن منه، فله محامل

---

١. *حقيقة الإيمان*: ١٠٠ ـ ١٠٢، مطبوعة ضمن كتاب المصنفات الأربعة، من سلسلة مؤلفات الشهيد الثاني، تحقيق مركز الابحاث والدراسات الإسلامية.

٢. *حق اليقين في معرفة أصول الدين*: ٢/٢٣٦ ـ ٢٣٧.

ذكرها الأصحاب في مواضعها منها أنه يريد التثبت بذلك للمجادلة مع العامة، وغايته أن يكون ذلك من التقصيرات التي يرجى لهم العفو عنها».

٤. وذكر «وأما الاعتقاد بالأئمة الباقين قبل زمانهم فالأقوى فيه التفصيل بأنّه إن بلغهم ذلك بأخبار متواترة وآثار متظافرة تفيد العلم واليقين وجب اعتقاد ذلك وإلّا فلا وقد تقدّم في خبر فاطمة بنت أسد أنها سئلت في القبر عن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام».

أقول: توجد في كلامه عدة ملاحظات:

أ) إنّ ما ذكره أولاً من كون إنكار ضروريات المذهب أو عدم اعتقادها خروج عن المذهب، فتكون مأخوذة في حدّ الإيمان، مبنية على أخذ الإقرار بالضروريات في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، ولم يدل أي دليل على ذلك لا من عقل ولا من نقل وإنّما غاية ما تدل عليه الأدلة ـ كما سوف يأتي في البحوث اللاحقة ـ أنّ إنكار ضروري المذهب من القسم الثاني إذا أدّى إلى إنكار الإمامة لأحد الأئمة عليهم السلام أو إنكار رسالة الرسول صلى الله عليه وآله فإنّه يؤدي على الأول إلى الخروج من الإيمان وعلى الثاني الخروج من الإسلام، وهذا معناه أنّ الاعتقاد بالضروري لم يؤخذ بذاته كحدٍّ مستقل في الإيمان بالمعنى الأخص.

ثمّ إذا كان إنكار ضرورات المذهب أو عدم الاعتقاد بها يخرج الإنسان من المذهب والإيمان بالمعنى الأخص، فلماذا فرّق قدس سره بين ما كان ضرورياً في زمنهم عليهم السلام فيوجب الخروج، وبين ما كان ضرورياً في زمان، ولم يكن كذلك في زمانهم؛ فإنه لايوجب الخروج، لا أدري ما هو وجه هذا التفريق.

ب) وأما ما ذكره ثانياً من أنّ العصمة لو لم تكن من الضروريات لم تثبت إمامة اللاحق بنص السابق.

فيرد عليه: أنه إن كان يريد أن يثبت كون العصمة من ضروريات المذهب فهذا لاخلاف فيه، ولكنه لايفيد إذ مجرد كون الأمر ضرورياً من ضرورات مذهب الإمامية لايعني كونه من مقومات الايمان وأركانه بالمعنى الأخصّ، لأنّ عنوان ضروري المذهب أعمّ من عنوان ركن الإيمان بالمعنى الأخص.

وإن كان يريد ـ كما احتملنا ـ أنّ العصمة من أركان الإيمان وإلّا لم تثبت إمامة اللاحق بنصّ السابق، فهذا أيضاً لايضرّ؛ إذ لايثبت من خلاله كون العصمة ركن الإيمان بالمعنى الأخص، لأنّ هذا الدليل غاية مايثبت كون العصمة شرطاً في ثبوت الإمامة لمن يعلم بهذه

الملازمة، أمّا من لم يعلم بهذه الشرطية، فلاتثبت في حقّه ركنية الاعتقاد بالعصمة حتى تثبت الإمامة، فمن الممكن أن تثبت له إمامته من خلال تقواه وورعه، وكونه أعلم أهل زمانه وما شاكل من دون أن يكون قد لاحظ قضية العصمة والنصّ.

ج) وأمّا ما ذكره ثالثاً، فيحتاج إلى تتبع كثير في الروايات حتى يحصل الاطمئنان بذلك، وما ذكره من التوجيه في قضية زرارة لا بأس به.

د) نعم، ما ذكره أخيراً وجيه، إلّا أنه بحث لا فائدة فيه في عصرنا، حيث يجب علينا الآن أن نعتقد بإمامة الأئمة الاثنى عشرﷺ على كلّ حال.

ويبقى بعد ذلك إشكال واحد: يتوجّه على بعض كلام الشهيد الثاني‌ﷺ وهو في خصوص ما ذكره من أنّه لايصحّ خلوّ العصر عن إمام منهم وأنّ خاتمهم المهدي صاحب الزمانﷺ وأنّه حيٌّ إلى أن يأذن الله تعالى له ولغيره، حيث جعل هذا الأمر في ضمن الأُمور التي لايستبعد كونها غير دخيلة في ركنية الإيمان.

فإنّ كلامه في هذا الخصوص غير صحيح؛ إذ وردت عندنا مجموعة من الروايات تدلّ على دخل هذه القضية في ركنية الإيمان، ومن دونها لايتحقق الإيمان بالمعنى الأخص.

ومن هذه الروايات:

١. الروايات التي تجعل «من مات ولم يعرف إمام زمانه الحيّ، مات ميتة جاهلية أو كفر وضلال ونفاق»[١] فإنّ المستفاد من هذه الروايات ان قضية وجود إمام في كل عصر لابدّ ان يعرفه ويؤمن به الناس مما يقوّم حقيقة الإيمان عندهم، والا لو ماتوا على خلاف ذلك فإنّهم سوف يموتون على جاهلية وضلال ونفاق، ومن المعلوم لولا دخل ذلك كركن في الإيمان لما سبب تلك الموتة، فإنّ المؤمن لايموت على هذه الحالة.

٢. الروايات التي تجعل المنكر لواحد منهم كالمنكر لجميعهم، ففي بعضها من لم يعرف الإمام الذي في زمانه، خارج عن الإيمان باق على الإسلام، وفي بعضها الآخر المقرّ بجميع الأئمة الجاحد بآخرهم كمن أقر بعيسى وجحد محمداً، وبالعكس.[٢]

حيث يستفاد بضميمة إطباق كلّ الإمامية على كون إمامهم في هذا الزمن هو الحجّة

---

١. راجع: *بحار الأنوار*: ٧٦/٢٣ ـ ٩٣، باب وجوب معرفة الإمام، وأنّه لايعذر الناس بترك الولاية، وإن من مات لايعرف إمامه أو شكّ فيه مات ميتة جاهلية وكفر ونفاق.

٢. راجع: أيضاً *بحار الأنوار*: ٩٥/٣ ـ ٩٨، باب أن من أنكر واحداً منهم فقد أنكر الجميع.

بن الحسن العسكري عليه السلام وكذلك الروايات المصرّحة باسمه، على كون الاعتقاد بإمامة الإمام المهدي عليه السلام وكونه مولود حي يرزق، ركن في تحقق إيمان الإنسان ودخوله في مذهب الإمامية.

روايتان ذكرت فيها ركنية العصمة

ثمّ قد يستدل على كون الاعتقاد بالعصمة داخل كركن في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص بروايتين، هما:

١. صحيحة زرارة

قال: قال أبو جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بني الإسلام على عشرة أسهم: على شهادة أن لا إله إلّا الله، وهي الكلمة، والصلاة وهي الفريضة، والصوم وهو الجنة، والزكاة وهي الطهارة، والحجّ وهو الشريعة، والجهاد وهو العزّ، والأمر بالمعروف وهو الوفاء، والنهي عن المنكر وهي الحجّة، والجماعة وهي الأُلفة، والعصمة وهي الطاعة.[1]

٢. ماروواه أنس بن مالك أنّه قال:

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: جاءني جبرئيل فقال لي: يا أحمد، الإسلام عشرة أسهم، وقد خاب من لاسهم له فيها، أولها شهادة أن لا إله إلّا الله وهي الكلمة، والثانية الصلاة وهي الطهر، والثالثة الزكاة وهي الفطرة، والرابعة الصوم وهي الجنة، والخامسة الحجّ وهي الشريعة، والسادسة الجهاد وهو العزّ، والسابعة الأمر بالمعروف وهو الوفاء، والثامنة النهي عن النكر وهو الحجّة، والتاسعة الجماعة وهي الأُلفة، والعاشرة الطاعة وهي العصمة.[2]

بتقريب: أنه عليه السلام عدّ من الأسهم التي بُني عليها الإسلام ـ الذي هنا هو بمعنى الإيمان بالمعنى الأخص كما لايخفى لما تقدّم ـ العصمة، والظاهر منها أنّها عصمة الأئمة عليهم السلام فتكون من أركان الإيمان بالمعنى الأخص، ومأخوذة في حدّه.

وفيه: أن قوله عليه السلام: «والعصمة وهي الطاعة أو بالعكس» غير ظاهر في كون المراد هو عصمة الأئمة، إذ من المحتمل أن يكون المراد العصمة عن المعاصي من قبل كل المكلَفين، أو يكون المراد الاعتصام بحبل أئمة الهدى ولزوم طاعتهم فهو العاصم من النار فلايدلّ على أكثر من ركنية الاعتقاد بإمامتهم ولزوم طاعتهم في تحقق الإيمان بالمعنى

---

١. المصدر: ٣٧٧/٦٨، ح ٢٥.

٢. المصدر: ٣٨٠/٨٦، ح ٣٠.

الأخص، ولعلّ هذا الاحتمال هو الأقرب ومن هنا ذكر في الرواية الأخرى «والطاعة وهي العصمة»، وعلى أيّ حال الروايتان لاتدلّان على أنّ الإيمان بالمعنى الأخص لايتحقق إلّا باعتقاد عصمتهم عليهم السلام.

التبّري من أعداء أهل البيت عليهم السلام

وهو مما ينبغي عدّه أيضاً من حدود الإيمان وأركانه بالمعنى الأخص، أو يقال: إنّه داخل في حدّ الإمامة والولاية، فإنّ التولّي لهم عليهم السلام لايحصل بدون البراءة من أعدائهم حيث دلّت على ذلك بعض الروايات:

منها: صحيحة عجلان أبي صالح:

قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام أوقفني على حدود الايمان، فقال: شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمداً رسول الله، والإقرار بما جاء من عند الله، وصلاة الخَمس، وأداء الزكاة، وصوم شهر رمضان، وحجّ البيت، وولاية وليّنا، وعداوة عدوّنا، والدخول مع الصادقين.[1]

إذ الرواية دلّت على أن عداوة أعداء آل محمد عليهم السلام من جملة الأمور المأخوذة في حَدّ الإيمان الذي هو هنا بمعنى الإيمان بالمعنى الأخص كما لايخفى.

نعم، يكفي في ذلك التبرّي الإجمالي، فلايحتاج إلى معرفة أعداء آل محمد عليهم السلام بالتفصيل، بل يكفي أن يعقد الإنسان قلبه على التبرّي من كلّ شخص يعاديهم عليهم السلام على نحو الإجمال.

ومنها: مارواه إسماعيل الجعفي

قال: دخل رجل على أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام ومعه صحيفة مسائل شبه الخصومة، فقال له أبو جعفر عليه السلام: هذه صحيفة مخاصم على الدين الذي يقبل الله فيه العمل، فقال: رحمك الله، هذا الذي أُريد، فقال أبو جعفر عليه السلام: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لاشريك له وأنّ محمداً عبده ورسوله، وتقرّ بما جاء من عند الله، والولاية لنا أهلَ البيت، والبراءة من عدوّنا، والتسليم لنا والتواضع والطمأنينة، وانتظار أمرنا، فإنّ لنا دولة إن شاء الله جاء بها.[2]

اذ بقرينة قوله عليه السلام «هذه صحيفة مخاصم على الدين الذي يقبل الله فيه العمل» نفهم أن المذكورات التي من ضمنها البراءة من أعدائهم عليهم السلام مأخوذة في حدّ الإيمان بالمعنى

---

١. *بحار الانوار*: ٣٣٠/٦٨، ح ٤.

٢. *بحار الانوار*: ٣٠٢/٦٨.

الأخص، إذ أن قبول العمل والثواب يتوقّف على تحقق الإيمان بالمعنى الأخص.

نعم، هذه الرواية فيها مشكلة سندية من جهة أحمد بن الوليد وأبيه، فأنّهما مجهولان لم يوثّقا.

قضية وجوب الفرائض الأربع

وهي الأركان الأربعة: الصوم، والصلاة، والزكاة، والحجّ. فقد يقال: بكون أدائها من حدود وأركان الإيمان بالمعنى الأخص، استناداً إلى الروايات المتقدّمة التي قالت: بني الإسلام على خمسة أركان، وعدّت هذه الأمور الأربعة بالإضافة إلى الولاية، حيث ذكرنا هناك أن المراد من الإسلام من هذه الروايات، هو الإيمان بالمعنى الأخص، لوجود قرائن خارجية، وداخلية تدل على ذلك.

نعم، الذي يجهل وجوب هذه الفرائض عن قصور ومن ثمّ لجهله لايكون معتقداً بها، كما لو كان داخلاً لتوّه في الإسلام، ويقطن بلاد الكفر، أو عرضت له شبهة أدّت به إلى إنكار وجوبها، يعذر من جهة جهله، فإنّ عقاب الجاهل القاصر مرفوع، ولكن يبقى الحكم عليه بالخروج عن حدّ الإيمان بالمعنى الأخص.

مشكلة في هذه الروايات

ولكن ما يقف حائلاً دون تمامية الاستدلال بهذه الروايات، هو أنّ المراد من هذه الأربعة الموجودة فيها: (الصوم، الصلاة، الحج، الزكاة) ليس هو وجوب الاعتقاد بها قلباً، وإنّما المراد هو أدائها عملاً، بل في بعض هذه الروايات تصريح بذلك كما في صحيحة أبي حمزة الثمالي المتقدّمة، وعلى هذا كيف يصح أخذ الإيمان بها في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص بالاستقلال؟ إذ لازمه أن من ترك الصلاة ولم يأتِ بها أو لم يصم شهر رمضان أو لم يؤدِ الزكاة أو لم يحجّ مع استطاعته، لازمه أن يحكم بخروجه عن حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، وعدم كونه شيعياً إمامياً، وهذا لايقول به أحد بل لايمكن التفوه به من متفقّه فضلاً عن فقيه، فإنّ لازمه خروج كثير من الشيعة عن المذهب؛ لأنّهم لا يؤدّون هذه الفرائض.

بل قد يوسع هذا الإشكال إلى الولاية (الركن الخامس) في هذه الروايات، حيث يقال: بما أنّ المراد بالأركان الأربعة هو أداؤها وبترك أدائها قطعاً لايتحقق الخروج من الإيمان

بالمعنى الأخص، فبوحدة السياق أيضاً يُكشف أنّ عدم الاعتقاد بالولاية أيضاً لايحقق الخروج من المذهب الإمامي والإيمان بالمعنى الأخص، وهذا يعني: أنّ الإيمان والاعتقاد بالولاية والإمامة ليس مأخوذاً كحدّ مستقل في الإيمان بالمعنى الأخص.

والجواب: إنّ ما ذكر أولاً من كون المراد بهذه الأمور الأربعة ليس هو الاعتقاد بوجوبها وإنّما المراد أداؤها، وبالتالي يلزم ألا تكون مأخوذة في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، كلام صحيح، ولكن ما ذكر ثانياً من تسرية الإشكال إلى الولاية بقضية السياق، كلام غير صحيح.

والسبب في ذلك: أنّ الإيمان بالمعنى الأخص يتركّب من شقّين:

١. شقٌّ منه في بعده الاعتقادي القلبي الجوارحي.

٢. وشقٌّ منه في بعده العملي الجوانحي.

ومن هنا ورد في العديد من الروايات؛ «أنّ الإيمان: معرفة بالقلب وإقرار باللسان، وعمل بالأركان».

فإذا اتضح هذا: فلامانع من أن تكون الرواية تريد أن تبيّن أركان الإيمان بالمعنى الأخص في كلا شقيه؛ أي أركان الإيمان بالمعنى الأخص في جنبته العملية الجوانحية، وأركان الإيمان بالمعنى الأخص في جنبته الاعتقادية القلبية الجوارحية، ومن ثمّ لاتأتي قضية السياق؛ لأنه بانعدام تلك الأركان الأربعة وعدم إتيانها من المكلّف سوف لايكون الشخص مُتحققاً منه الإيمان بالمعنى الأخص في جنبته العملية، فإذا كان معتقداً بالولاية والإمامة للأئمة الأطهار عليهم السلام يكون قد تحقق منه الإيمان بالمعنى الأخص في جنبته القلبية الاعتقادية الجوارحية، وبالتالي يكون داخلاً في إطار الإيمان بالمعنى الأخص والمذهب الإمامي، ولو عكسنا فكان الشخص يأتي ويؤدي هذه الفرائض الأربعة؛ لكنه غير معتقد بولاية وإمامة الأئمة الأطهار عليهم السلام أو أي واحدٍ منهم، فإنّه في البعد الأول للإيمان بالمعنى الأخص ـ البعد العملي ـ يكون داخلاً فيه، لكنّه يكون خارجاً منه في البعد الثاني ـ البعد الاعتقادي ـ وحيث إنّ الكلام كلّ الكلام هو في البعد الاعتقادي فإنّه مدار الكفر والضلال، فلذلك سوف لايكون مثل هذا الشخص إمامياً شيعياً، وعلى ذلك تبقى الولاية والإمامة مأخوذة في حَدّ البُعد الاعتقادي للإيمان بالمعنى الأخص. بل أكثر من ذلك، حيث دلّت الأدلة على عدم صحة الأعمال من دون الولاية والإمامة، فلذلك سوف تكون مؤثّرة حتى على البُعد العملي للإيمان بالمعنى الأخص.

كلام الشهيد مطهري قدس سره

ولايفوتني في المقام أن أشير إلى كلام للشهيد مطهري قدس سره ينفع في المقام، إذ إنّه ذكر في كتابه *الإمامة*: أن للإمامة ثلاث معاني ودرجات:

١. الإمامة، بمعنى الخلافة، والحاكمية السياسية.

٢. الإمامة بمعنى المرجعية الدينية، التي تبيّن أحكام الله تعالى.

٣. الإمامة بمعنى الولاية، والدور الوجودي ووساطة الفيض، التي هي أعلى مرتبة من الدرجتين الأوليتين.

ثمّ ذكر قضيتين رئيسيتين فيما يرتبط بهذه المعاني الثلاث:

الاولى: قال قدس سره

> ومازلت أذكر أنّ هنري كوربان، سأل العلامة الطباطبائي في حوار له معه قبل عشر سنوات، فيما إذا كان الشيعة قد أخذوا هذا المفهوم من المتصوِّفة أم أخذه المتصوِّفة من الشيعة؟ كان يريد أن يقول: إنّ أحد الطرفين أخذ من الآخر. وعندئذٍ ذكر له العلامة الطباطبائي أنّ المتصوِّفة هم الذين أخذوا من الشيعة، لأنّه كان متداولاً في أوساط الشيعة في وقت لم يكن قد تبلور فيه التصوّف، ولم تكن قد شاعت في أوساطه مثل هذه المسائل، ثمّ نفذ ذلك وبرز في أوساطهم.[1]

أقول: وعلى هذا فليس من الصحيح أن يُنسب إلى أحدٍ لمجرد كونه يعتقد بكون الأئمة لهم الولاية التكوينية والتشريعية، وهم وساطة الفيض الإلهي للخلق من قبل الله تعالى، انه مغالٍ أو متصوّف قد أخذ عقيدته من المتصوّفة، فإنّ هذه المفاهيم حقّة ثابتة بالكتاب والسنة.

الثانية: ثمّ ذكر مرتّباً على تلك المراتب الثلاث للإمامة: «ويترتّب عليها أن للتشيع ثلاث مراتب أيضاً، فبعض الشيعة يعتقد بالإمامة بمعنى كونها قيادة اجتماعية فقط، هؤلاء يقولون أنّ النبي صلى الله عليه وآله عيّن علياً عليه السلام قائداً من بعده، وأن أبا بكر، وعمر، وعثمان تقدّموا لهذا الموقع من عند أنفسهم ـ خلافاً لمراد النبي ـ هؤلاء شيعة بهذا المقدار، أمّا في المسألتين الأخريين فهم إما لايعتقدون بهما أو يسكتون عنهما.

البعض الآخر، يعتقد بالمرتبة الثانية للإمامة ويقول بهذا، بيد أنّه لايصل إلى الثالثة،

---

١. *الإمامة*: ٥١.

ومما يُقال بهذا الشأن أنّ المرحوم السيد محمد باقر درچئي أُستاذ السيد البروجردي في أصفهان، كان يُنكر المرتبة الثالثة، فقد كان يعتقد بالإمامة إلى مرتبتها الثانية ولم يتجاوزها إلى ما بعدها.

أما أكثرية الشيعة وعلماؤهم قد كانوا يعتقدون بالمرحلة الثالثة أيضاً».[١]

أقول: إن كان للتشيع مراتب ثلاث، فلماذا لانتجاوز قضية التضليل والتكفير وحالات الإقصاء والتهميش، وكلّ جماعة تريد أن تفترس الأُخرى، فهذه مضافاً؛ لكونها دلالة على التخلّف والعيش خارج إطار الزمان والمكان، والرجوع إلى أزمان القرون الوسطى، مضافاً إلى ذلك لايرضى بها أئمة الهدى‍‍ﷺ الذين قسّموا الإيمان إلى عشرة درجات.

ومن اللطيف في المقام أن أذكر رواية وردت عنهمﷺ ترتبط بالمقام كامل الارتباط.

عن عبد العزيز القراطيسي قال: دخلتُ على أبي عبدالله‍ﷺ فذكرتُ له شيئاً من أمر الشيعة ومن أقاويلهم، فقال: يا عبدالعزيز، الإيمان عشر درجات بمنزلة السلّم له عشر مراقي وترتقي منه مرقاة بعد مرقاة، فلايقولنّ صاحب الواحدة لصاحب الثانية: لست على شيء. ولايقولنّ صاحب الثانية لصاحب الثالثة: لستَ على شيء. حتى انتهى إلى العاشرة، قال: وكان سلمان في العاشرة، وأبو ذر في التاسعة، والمقداد في الثامنة، يا عبدالعزيز، لاتسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك، إذا رأيت الذي هو دونك فقدرت أن ترفعه إلى درجتك رفعاً رفيعاً فافعل، ولاتحملنّ عليه ما لايطيقه فتكسره فإنه من كسر مؤمناً فعليه جبره، لأنّك اذا ذهبت تحمل الفصيل حمل البازل فسخته.[٢]

وتوجد بنفس المضمون روايات أُخر مروية في *الكافي*،[٣] *والبحار*.[٤]

أبحاث منهجية في الإمامة

من الأبحاث المهمة التي لابدّ أن يقف عندها الباحث عندما يريد أن يحدد منهجه في بحث نظرية الإمامة، هي هذه الابحاث:

١. هل الإمامة من أُصول الدين أو من فروع الدين؟!.

---

١. المصدر.

٢. *الخصال للشيخ الصدوق*: ٤٤٨/٢.

٣. *أصول الكافي*: ٤٢/٢، باب درجات الإيمان.

٤. *بحار الانوار*: ١٥٩/٦٩، باب درجات الإيمان وحقائقه، ح: ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٠، ١١، ١٣، ١٤، ٢٦.

٢. وإذا كانت من الأُصول فهل هي من أصول الإسلام أم من أصول الإيمان؟.

٣. وسواء كانت من الأُصول أو الفروع، فهل هي من ضروريات الدين أم من ضروريات المذهب؟.

البحث الأول: الإمامة بين الأُصول والفروع

ذهبت العامة إلى كون الإمامة من فروع الدين:

١. يقول الآيجي:

> وهي عندنا من الفروع، وإنّما ذكرناها في علم الكلام تأسيّاً بمن قبلنا.[١]

٢. ويقول التفتازاني:

> لانزاع في أنّ مباحث الإمامة، بعلم الفروع أليق، لرجوعها إلى أنّ القيام بالإمامة، ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات، وهي أمور كلية تتعلّق بها مصالح دينية أو دنيوية، لاينتظم الأمر إلّا بحصولها، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة، من غير أن يقصد حصولها من كلِّ أحدٍ ولاخفاء في أنّ ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية.[٢]

٣. وقال الآمدي:

> واعلم أنّ الكلام في الإمامة ليس من أُصول الديانات ولا من الأُمور اللّابديّات، بحيث لايسع المكلّف الإعراض عنها والجهل بها.[٣]

٤. وقال الغزالي:

> إعلم أنّ النظر في الإمامة أيضاً ليس من المهمات وليس أيضاً من فن المعقولات، بل من الفقهيات.[٤]

ويردهم:

١. أنّ الإمامة عهد وجعل إلهي كما دلت على ذلك الآية الكريمة: ﴿...إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.[٥]

---

١. *المواقف*: ٣٩٥.

٢. *شرح المقاصد*: ٢٧١/٢.

٣. *غاية المرام في علم الكلام*: ٣٦٣.

٤. *الاقتصاد في الاعتقاد*: ٢٣٤.

٥. البقرة: ١٢٤.

وإذا كانت كذلك فسوف ينطبق عليها ضابط المسألة العقائدية، إذ إنّ المعروف في الفرق بين المسألة العقائدية والمسألة الفقهية الفرعية، أنّ المسألة العقائدية هي المرتبطة بفعل الله، بينما المسألة الفقهية هي المرتبطة بفعل المكلّف وعمله، والآية المتقدّمة دلّت على أنّ الإمامة فعل وجعل الله فتكون من المسائل العقائدية المرتبطة بفعل الله.

هذا إذا قبلنا هذا الضابط.

وأما إذا لم نقبل هذا الضابط للمسألة العقائدية، وقلنا: إنّ المسألة العقائدية هي التي يكون المطلوب فيها أولاً وبالذات العلم لا العمل، فكذلك سوف تكون مسألة الإمامة من المسائل العقائدية لا الفرعية، لأنّه من الواضح المطلوب بالذات في الإمامة ليس هو العمل وإنّما المطلوب فيها هو العلم والإيمان والاعتقاد بإمامة فلان، أو عدم الإيمان والاعتقاد بإمامته.

والسبب كلّ السبب: الذي أدّى بهم إلى القول كون الإمامة من فروع الدين هو النسيج الفكري الذي وضعوه لنظرية الإمامة إذ هي عندهم:

أ) تساوي الخلافة والقيادة للأمة، وليس لها معنى آخر غير ذلك.

ب) إنّها تنعقد بالشورى وإجماع أهل الحَلّ والعَقد، وعليه تكون عهدٌ بين الناس والحاكم، فتكون شأناً دنيوياً لا الهياً.

ج) ومن ثَم تكفي فيها الشروط المتعارفة التي يحتاجها الناس في القائد من: الشجاعة والعدالة بالمقدار المتعارف، والعلم بالمقدار المتعارف، وما شاكل ولايشترط فيها العصمة.

د) ونتيجة لكل ذلك سوف تكون من فروع الدين لا من أُصوله.

وواقعاً هذا النسيج الفكري لايؤدي إلى أكثر من ذلك، وكون الإمامة من فروع الدين.

ولكن: حيث أن هذا النسيج الفكري كلّه خطأ وخلاف ما أثبته القرآن والسنّة المعصومة لمفهوم الإمامة، فسوف تكون قضية أنّ الامامة من فروع الدين، مسألة خاطئة أيضاً.

٢. إذا كانت الإمامة من فروع الدين وشأن فقهي لا أكثر كأي مسألة فقهية أُخرى، فلماذا هذا التشاجر والتخاصم والتكفير والتضليل، وكلّ تلك الحروب والدماء التي سالت من أجل هذا الشأن الفقهي، حتى قال الشهرستاني

> وأعظم خلاف بين الأُمة، خلاف الإمامة، إذ ما سُلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُل على الإمامة في كل زمان.[1]

---

١. *الملل والنحل للشهرستاني*: ١/ ٢٤.

٣. ثمّ هل يتناسب كون الإمامة من فروع الدين ومسائله الفقهية، مع تلك الروايات المتواترة بين الشيعة والسنة، التي تقول:

إنّ من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية.

فأمر يتوقف عليه موت الإنسان موتة كفر وجاهلية أو موتة إيمان وإسلام، هل يصحّ عده من المسائل الفقهية كباقي الأمور الفقهية، أو أنّه أمر أصيل في الدين، ويرتبط بالجانب الاعتقادي؟!.

٤. وكيف ينسجم كون الإمامة من الشؤون الفقهية، وهي التي تمّ بها إكمال الدين وإتمام النعمة، حيث لو لم يُبْلّغها الرسولﷺ للمسلمين، فلم يكن قد بلّغ رسالة الله سبحانه وتعالى، إنّ أمراً تتوقّف عليه هذه الأمور الخطيرة والعظيمة كيف يصحّ عدّه من المسائل الفقهية كسائر مسائل الفقه الأخرى؟

ولكن كما قيل:

إذا لم يكن للمرء عينٌ سليمة فلاغرو أن يرتابَ والصبحُ مسفر

البحث الثاني: الإمامة بين أُصول الإسلام وأُصول الايمان

هل الولاية والإمامة من الأُصول والأركان المقوّمةً لأصل الإسلام، أو أنّها من الأركان المقوّمة للإيمان بالمعنى الأخص، وبعبارة أقرب هل هي من أصول الدين كالتوحيد والنبوة أو هي من أصول المذهب.

يوجد اتجاهان في البين:

الاتجاه الاول

يرى أنّها من أركان ومقومات الاسلام، ويستدل على ذلك بطوائف من الروايات:

الطائفة الاولى

الروايات المتقدّمة التي تجعل الولاية ركناً يبتني عليه الإسلامُ، فإنّهم يستظهرون من ركنيتها للاسلام، أنّها مقوّمة لحقيقته، بمعنى أنّ الإسلام من دونها ينهار وينهدم، وعليه من لايعتقد بها ولو جهلاً فهو خارج عن ربقة الإسلام، ويحكم عليه بالكفر.

وفيه:

إننا ذكرنا فيما تقدّم أن هذه الروايات توجد فيها قرائن خارجية وداخلية تبيّن أنّ المراد

بالإسلام فيها ليس هو الإسلام الظاهري الذي تترتب على الخروج منه تلك الأحكام المعهودة من النجاسة وغيرها، وإنّما المراد منه الإيمان بالمعنى الأخص.

١. فالقرينة الخارجية هي تلك الروايات التي تكتفي في تحقق الإسلام بمجرد الشهادتين، فإنه من خلال الجمع بين هذه الروايات، وتلك نحصل على النتيجة التي ذكرناها.

٢. والقرينة الداخلية، إنّه ورد في بعض روايات: «بُني الإسلام على خمس»، كما في ذيل صحيحة زرارة المتقدّمة، ما نصه:

> أما لو أنّ رجلاً قام ليله، وصام نهاره، وتصدّق بجميع ماله، وحجّ جميع دهره ولم يعرف ولاية وليّ الله، فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حق في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان، ثم قال: أُولئك المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته.

فإنه صرّح: إنّ الذي لايوالي الإمامعليه السلام لايكون من أهل الإيمان، وكما هو معلوم أنّ لفظ الإيمان عندما يطلق يحمل على معناه الخاص لامايساوي الإسلام الذي هو الإيمان بالمعنى الأُعم فإنّ ذلك يحتاج إلى قرينة، ومما يؤكّد ما نقول بل يدلّ عليه، أنّه قال: «أولئك المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته»، وهؤلاء طبيعي هم أهل الخلاف، لأنّ المؤمن بالمعنى الأخص يدخل الجنة بالاستحقاق الذي وعده الله إياه، بينما أهل الخلاف لايستحقون على الله شيء لعدم وعده إياهم بشيءٍ، وإنّما بفضل رحمته يدخلهم الجنة لمن لم يكن معانداً، وفي قلبه ذرة من بغضهم، وإلّا فمثله لايشم رائحتها البتة فإنها محرمة عليه.

الطائفة الثانية

الروايات التي تجعل الإيمان بالولاية والإمامة الحدّ الفاصل بين الإيمان والكفر مما يعني أنها مأخوذة في حدّ الإسلام كحدية الشهادتين، وعلى هذا تكون من أُصول وأركان الإسلام، وهي عمدة ما استدل به صاحب *الحدائق*قدس سره[١] على كفر من لم يعتقد بولاية الأئمةعليهم السلام وهم المخالفون لمذهب الحق.

ونحن نعرض جملة من هذه الروايات، مع غض النظر عن أسانيدها؛ لأنّها واصلة حدّ الاستفاضة المفيد للاطمئنان:

١. مارواه الفضيل بن يسار عن أبي جعفر الإمام الباقرعليه السلام قال

---

١. *الحدائق الناضرة*: ١٨١/٥.

إن الله عزّ وجلّ نصب علياًعليه السلام علماً بينه وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمناً ومن أنكره كان كافراً ومن جهله كان ضالاً، ومن نصب معه شيئاً كان مشركاً، ومن جاء بولايته دخل الجنة.[1]

٢. مارواه أبي حمزة أنّه قال:

قال: سمعت أبا جعفرعليه السلام يقول: إنّ علياًعليه السلام باب فتحه الله فمن دخله كان مؤمناً، ومن خرج منه كان كافراً، ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان في الطبقة الذين قال الله تبارك وتعالى: «لي فيهم المشيئة».[2]

٣. مارواه أبي سلمة عن أبي عبداللهعليه السلام أنه قال:

قال: سمعته يقول: نحن الذين فرض الله طاعتنا، لايسع الناس إلّا معرفتنا ولايعذر الناس بجهالتنا، من عرفنا كان مؤمناً ومن أنكرنا كان كافراً ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالّاً حتى يرجع إلى الهدى الذي افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة فإن يمت على ضلالته يفعل الله به ما يشاء.[3]

٤. مارواه الصدوق في *عقاب الأعمال*، قال

قال أبو جعفرعليه السلام: إنّ الله تعالى جعل علياًعليه السلام علماً بينه وبين خلقه، ليس بينهم وبينه علم غيره، فمن تبعه كان مؤمناً، ومن جحده كان كافراً، ومن شكّ فيه كان مشركاً».[4]

٥. مارواه الصدوق في *المحاسن*، عن الصادقعليه السلام إذ يقول:

إنّ علياًعليه السلام باب هدى من عرفه كان مؤمناً ومن خالفه كان كافراً ومن أنكره دخل النار.[5]

٦. مارواه الصدوق في *العلل*، عن الباقرعليه السلام إذ يقول:

إنّ العلم الذي وضعه رسول اللهصلى الله عليه وآله عند عليعليه السلام من عرفه كان مؤمناً ومن جحده كان كافراً.[6]

٧. ومارواه الصدوق في *التوحيد*، وفي *إكمال الدين واتمام النعمة* عن الصادقعليه السلام إذ يقول:

---

١. *أصول الكافي*: ٤٣٧/١، ح٧.

٢. المصدر: ٤٣٧/١، ح٨.

٣. المصدر: ج؟ص١٨٧، ح١١.

٤. نقلاً عن *الحدائق الناضرة*: ١٨٢/٥.

٥. نقلاً عن *الحدائق الناضرة*: ١٨٢/٥.

٦. نقلا عن *الحدائق الناضرة*: ١٨٢/٥.

الإمام علم بين الله عزوجل وبين خلقه من عرفه كان مؤمناً ومن أنكره كان كافراً.[١]

٨. ومارواه الصدوق في *الأمالي* عن النبيﷺ في قوله لحذيفة اليماني

يا حذيفة، إنّ حجّة الله عليكم بعدي علي بن أبي طالبؑ الكفر به، كفرٌ بالله سبحانه، والشرك به شركٌ بالله سبحانه، والشك فيه شكٌّ في الله سبحانه، والإلحاد فيه إلحاد في الله سبحانه، والإنكار له إنكار لله تعالى، والإيمان به إيمان بالله تعالى؛ لأنه أخو رسول اللهﷺ ووصيّه وإمام اُمته ومولاهم... .[٢]

ويردّه: أنه توجد قرائن خارجية وداخلية تدلّ على أنّ المراد بالإيمان الموجود في هذه الروايات هو الإيمان بالمعنى الأخص لا الإيمان بالمعنى الأعم المساوق للإسلام الظاهري.

١. أمّا القرائنية الخارجية، فهي تلك الروايات التي جعلت الدخول في الإسلام الظاهري هو عبارة عن تشهّد الشهادتين، فإنه بوجود تلك الروايات، لابدّ من أن نجمع بين الطائفتين بحمل روايات المقام على الخروج من الإيمان بالمعنى الأخص لا الإيمان بالمعنى الأعم المساوق للإسلام الظاهري.

٢. وأمّا القرائن الداخلية، فإنّ هذه الروايات نجد فيها تفصيلاً، حيث إنّها فصّلت بين حالة الإنكار والجحود ـ الذي لايكون إلّا مع العلم ـ وبين حالة الجهل والحيرة والشكّ، فحكمت في الحالة الأُولى بالكفر، وفي الحالة الثانية بالضلال أو دخول النار أو من المرجئين لأمر الله ومشيئته.

وهذا يكشف لنا أنّ مجرد عدم الإيمان والاعتقاد بالولاية ولو عن جهل وقصور من دون معاندة وجحود لايؤدي إلى الخروج من الإسلام الظاهري، وإنّما الذي يؤدي إلى الخروج من الإسلام والكفر هو الجحود مع المعرفة؛ لأنه يستلزم تكذيب النبيﷺ والردّ على الله تعالى، فإنّه مثلاً من علم كون أمير المؤمنينؑ هو الإمام والولي بعد رسول اللهﷺ مباشرة وبلا فصل؛ ولكن على الرغم من ذلك لم يقبل ولم يعترف، وقدّم غيره عليه، كالاول والثاني والثالث، فهذا معناه أنّه يردّ على الرسول ويكذبه، وعليه يرد على الباري تعالى فيكون كافراً من هذه الجهة.

---

١. نقلا عن *الحدائق الناضرة*: ١٨٢/٥.

٢. نقلا عن *الحدائق الناضرة*: ١٨٢/٥ ـ ١٨٣.

وهذا يعني أنّ الاعتقاد بالإمامة بذاته ليس ركناً من أركان الإسلام كالشهادتين، وإلا للزم الحكم بكفر حتى الجاهل القاصر بإمامتهم عليهم السلام مع إنا نشاهد تلك الروايات لم تحكم بكفر الجاهل، وإنّما حكمت بضلالته وكون مستحقاً للنار وما شاكل، وهذانستفيد منه خروجه ـ أي: غير المعتقد بالإمامة لجهل ـ من الإيمان بالمعنى الأخص، لأنّ غير المؤمن بالمعنى الأخص لايستحق على الله تعالى شيئاً، وبالتالي نستفيد كون الاعتقاد بالإمامة بذاته حدّ في الإيمان بالمعنى الأخص وركن مقوم له.

الطائفة الثالثة

الروايات التي تجعل من لم يعرف إمام زمانه، بأن موته سوف تكون موتة كفر ونفاق وجاهلية، مما يعني أنّ الولاية والإمامة ركن من أركان الإسلام، وأصل من أصول الدين يتقوّم بها الدين، وهذه الروايات من الكثرة ما بلغت حدّ الاستفاضة إن لم تكن متواترة، وقد رواها كل من الشيعة والسنّة، واليك جملة منها:

١. عن بشير الدهّان أنه قال:

قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات وهو لايعرف إمامه مات ميتة جاهلية، فعليكم بالطاعة، قد رأيتم أصحاب عليّ وأنتم تأتمون بمن لايعذر الناس بجهالته، لنا كرائم القرآن، ونحن أقوام افترض الله طاعتنا، ولنا الأنفال، ولنا صفو المال.[1]

٢. وعن أبي اليسع عيسى بن الري أنّه قال:

قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ الأرض لاتصلح إلّا بالإمام، ومن مات لايعرف إمامه مات ميتة جاهلية، وأحوج ما يكون أحدكم إلى معرفته إذا بلغت نفسه هذه، وأهوى بيده إلى صدره يقول: لقد كنت على أمر حسن.[2]

٣. وعن الفضيل أنه قال:

قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من مات وليس له إمام فموته ميتة جاهلية، ولايعذر الناس حتّى يعرفوا إمامهم. ومن مات وهو عارف لإمامه لايضره تقدّم هذا الأمر أو تأخّره، ومن مات عارفاً لإمامه كان كمن هو مع القائم في فسطاطه.[3]

٤. وعن سماعة بن مهران أنّه قال:

---

١. *بحار الأنوار*: ٧٦/٢٣ ح ١.

٢. المصدر: ٧٦/٢٣ ح ٢.

٣. المصدر: ٧٧/٢٣ ح ٦.

قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل يتولّى علياً ويتبرّأ من عدوّه، ويقول: كلّ شيء يقول، إلّا أنه يقول قد اختلفوا فيما بينهم وهم الأئمة القادة فلست أدري أيهم الامام؟ وإذا اجتمعوا على رجل أخذت بقوله، وقد عرفت أنّ الأمر فيهم، قال: إن مات هذا على ذلك مات ميتة جاهلية... .[١]

٥. وعن عمرو بن يزيد أنّه قال:

عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: سمعته يقول: من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية، إمام حي يعرفه، قلت: لم أسمع أباك يذكر هذا، يعني إماماً حياً، فقال: قد والله قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات وليس له إمام يسمع له ويطيع مات ميتة جاهلية.[٢]

الى غير ذلك من الروايات التي بمضمونها.

ويردّه: أنّ هذه الروايات على الخلاف أدلّ؛ أي: أنّها تدل على كون الولاية والإمامة من الأركان المقوّمة للإيمان بالمعنى الأخص، لا أنّها من الأركان المقوّمة والمأخوذة في حدّ الإسلام الظاهري كالشهادتين، وهذا يتّضح من خلال ملاحظة عدة أمور:

١. إنّ هذه الروايات لم تقل: إنّ من لم يعرف إمام زمانه فهو كافر وخارج عن الإسلام، وإنّما غاية ما قالته إذا مات سوف يموت على جاهلية، وهذا يعني أنّ انتقاله من الإسلام إلى الجاهلية والكفر إنّما يكون عند الموت، والانتقال إلى عالم الآخرة، أمّا حال حياته في هذه الدنيا فهو باق على إسلامه على الرغم من كونه لايعرف إمام زمانه، ونتيجة هذا أنّ الإمامة ليست ركناً مأخوذاً في حدّ الإسلام الظاهري، وإلّا لقالت تلك الروايات: إنّه كافر حال الدنيا أيضاً، وهذا يعني: أنّها ركن مأخوذ في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، لأنّ المؤمن لايموت موتة جاهلية، ويحشر يوم القيامة مع الكفار، وإنّما موته تكون موتة على الدين، ويحشر يوم القيامة على الإسلام.

٢. توجد مجموعة من الروايات تُصرّح أنّ الذي يموت غير عارف لإمامه موته تكون موتة ضلال ونفاق وما شاكل، مما يفهم منها أنّ من لم يعتقد الإمامة فهو باق على الإسلام الظاهري، إلّا أنّه ليس بمومن، مما يعني أنّ الولاية والامامة ليست ركناً مقوماً ومأخوذاً في حدّ الإسلام بل هو كذلك في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص.

---

١. المصدر: ٧٩/٢٣ ح ١٣.
٢. المصدر: ٩٢/٢٣ ح ٢٦.

وهذه الروايات هي:

١. عن الحسين بن أبي العلاء أنه قال:

قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات ليس له إمام مات ميتة جاهلية، فقال: نعم، لو أنّ الناس تبعوا علي بن الحسين عليه السلام وتركوا عبدالملك بن مروان اهتدوا، فقلنا: من مات لايعرف إمامه مات ميتة جاهلية ميتة كفر؟ فقال: لا ميتة ضلال.[١]

ويعلّق المجلسي في *البحار* بقوله «لعلّه عليه السلام إنّما نفى الكفر؛ لأن السائل توهم أنّه يجري عليه أحكام الكفر في الدنيا، فنفى ذلك، وأثبت له الضلال عن الحق في الدنيا...».[٢]

٢. «حدثني الصادق عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

من مات بغير إمام جماعة مات ميتة جاهلية» قال الحارث بن المغيرة فلقيت جعفر بن محمد عليه السلام فقال: نعم، قلنا: فمات ميتة جاهلية؟ قال: ميتة كفر وضلال ونفاق.[٣]

٣. وعن سليم بن قيس الهلالي أنّه قال:

عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قلتُ له: ما أدنى ما يكون به الرجل ضالاً ؟ قال: أن لايعرف من أمر الله بطاعته، وفرض ولايته، وجعله حجّة في أرضه، وشاهده على خلقه، قلت: فمن هم يا أمير المؤمنين؟ فقال: الذين قرنهم الله بنفسه ونبيه، فقال: ﴿يا أَيّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ قال: فقبّلت رأسه وقلت: أوضحت لي، وفرّجت عني وأذهبت كلّ شيء كان في قلبي.[٤]

٤. وعن أبان بن تغلب أنه قال:

قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من عرف الائمة ولم يعرف الإمام الذي في زمانه أمؤمن هو ؟ قال: لا، قلت: أمسلم هو؟ قال: نعم.[٥]

٥. وعن محمد بن تمام أنه قال

قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّ فلاناً مولاك يقرؤك السلام ويقول لك: اضمن لي الشفاعة، فقال: أمن موالينا؟ قلت: نعم، قال: أمره أرفع من ذلك، قال: قلت: إنه رجل يوالي علياً ولم يعرف من بعده الأوصياء، قال: ضال، قلت: فأقر بالأئمة جميعاً وجحد

---

١. المصدر: ٧٧/٢٣، ح٣.

٢. المصدر: ٧٧/٢٣.

٣. المصدر: ٧٧/٢٣، ح٥.

٤. المصدر: ٨٢/٢٣ ح ٢١.

٥. المصدر: ٩٦/٢٣، ح٢.

الاخر، قال: هو كمن أقرّ بعيسى وجحد بمحمدﷺ، أو أقر بمحمد وجحد بعيسى عليه السلام نعوذ بالله مِن جحدِ حجة من حججه.[١]

الاتجاه الثاني

وهو الصحيح، أنّ الولاية والإمامة من أركان وأُصول الإيمان بالمعنى الأخص، وتدلّ على هذه الحقيقة الطوائف المتقدّمة نفسها التي عرضناها من الروايات التي أدعي دلالتها على كون الإمامة من أركان وأُصول الإسلام.

وهذه الطوائف كما تقدّمت هي:

أ) الروايات التي تدلّ على كون الإسلام ـ الذي هو فيها بمعنى الإيمان بالمعنى الأخص ـ قد بني على خمس، واحدة منها الولاية والإمامة.

ب) الروايات التي تدلّ على كون الإمامة هي الحدّ الفاصل بين الإيمان بالمعنى الأخص، والكفر المقابل له لا الكفر المقابل للإسلام الظاهري.

ج) الروايات التي تدلّ على أنّ من لم يعرف إمام زمانه، سوف تكون موته ميتة جاهلية ونفاق وضلال.

البحث الثالث: الإمامة بين ضرورات الدين وضرورات المذهب

إختلف الأعلام في نوع ضرورية الإمامة:

أ) فمثل صاحب *الحدائق* ومن قبله مجموعة من المتقدّمين، ذهبوا إلى كونها من ضروريات الدين، وإليك مجموعة من كلماتهم:

١. قال العلامة الحليرحمه الله في شرح *فص الياقوت* «أمّا دافعوا النصِّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، فقد ذهب أكثر أصحابنا إلى تكفيرهم لأنّ النص معلوم بالتواتر من دين محمدﷺ فيكون ضرورياً أي معلوم من دينه ضرورة...».[٢]

وقال في *المنتهى*: «إن الإمامة من أركان الدين وأصوله، وقد علم ثبوتها من النبيﷺ ضرورة».[٣]

---

١. المصدر: ٩٧/٢٣، ح ٥.

٢. نقلاً عن *الحدائق الناضرة*: ١٧٥/٥.

٣. نقلا عن *الحدائق الناضرة*: ١٧٥/٥ ـ ١٧٦.

٢. وقال المولى صالح المازندراني في *شرح أصول الكافي*: «ومن أنكرها ـ يعني الولاية ـ فهو كافر حيث أنكر أعظم ما جاء به الرسول وأصلاً من أصوله».[1]

٣. وقال الشريف القاضي نور الله في كتابه *إحقاق الحق*: «... إلّا أنهما من الكافرين نظراً إلى جحودهما ما علم من الدين وليكن منه بل من أعظم أصوله إمامة أمير المؤمنين عليه السلام».[2]

٤. وكذلك صاحب *الحدائق* قدس سره الشيخ يوسف البحراني، فانه استشهد بكلام من تقدّم ذكره، مما يعني: قبوله إياه.[3]

ب) بينما ذهب آخرون ـ ولعله هو المعروف المشهور في العصور المتأخرة ـ إلى كونها من ضرورات المذهب، فيقول السيد الخوئي قدس سره: «نعم الولاية بمعنى الخلافة من ضروريات المذهب لا من ضروريات الدين».[4]

أي القولين هو الصحيح ؟

إذا أردنا أن نحاكم الاتجاهين على وفق الضوابط التي ذكروها لضروري الدين وضروري المذهب، فالحقّ مع الاتجاه الثاني الذي يرى كون الإمامة والولاية من ضرورات المذهب، إذ إنّك بأي معنى أخذت ضروري الدين أو المذهب من المعاني الأربعة المتقدّمة سوف ينتج أن الإمامة من ضرورات المذهب:

١. فإذا قلت: إنّ ضروري الدين والمذهب هما بنفس معنى الضروري والبديهي المنطقي، سوف تكون الإمامة من ضرورات المذهب؛ لأن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة من بعده لم تثبت عند كلّ طوائف المسلمين بالتواتر، وإنّما هي ثابتة كذلك فقط عند مذهب الإمامية الشيعة، فتكون من ضروري المذهب.

٢. وإذا قلت: إنّ ضروري الدين أو المذهب ما كان دليله واضحاً عند علماء الإسلام كلهم أو عند علماء مذهب خاص، كذلك سوف تكون النتيجة؛ لأن دليل إمامة الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام لم يكن واضحاً عند كلّ علماء المسلمين، بل هو واضح عند علماء مذهب الإمامية فقط.

---

١. المصدر: ١٧٦/٥.

٢. المصدر: ١٧٦/٥.

٣. المصدر: ١٧٦/٥.

٤. *التنقيح في شرح العروة الوثقى*: ٨٠/٣.

٣. واذا أخذت ضروري الدين أو المذهب بمعنى ما كان ثابتاً بالدليل اليقيني سواءَ الضروري أو النظري، فسوف لاتكون النتيجة مختلفة عما سبق؛ لأن سائر طوائف المسلمين غير الإمامية لم يعترفوا بوجود دليل يقيني على إمامة الأئمة الاثنى عشرﷺ.

٤. وإذا أخذت ضروري الدين أو المذهب، بمعنى ما كان واضحاً عند كلّ المسلمين أو عند مذهب خاصّ، فسوف تكون الإمامة للأئمة الاثنى عشرﷺ من ضرورات المذهب لا الدين؛ لأنّ إمامتهم لم تتضح عند سائر المسلمين بل هي واضحة عند أبناء الطائفة الإمامية فقط.

بينما: إذا أردنا أن نسير على وفق الضابطة التي ذكرناها لضروري الدين وضروري المذهب، فسوف يختلف الأمر، إذ سوف يكون الحق مع الاتجاه الاول، وسوف تكون الإمامة والولاية من ضروريات الدين لا المذهب، والسبب في ذلك: أننا قلنا إنّ ضروري الدين هو ذلك الأمر الذي يحتاجه الدين حاجة شديدة، ومعنى ذلك انحصاره في قسمين رئيسين هما:

١. ما كان من الأركان المقوّمة لأصل الدين.

٢. ما كان من أجزائه الأساسية.

وإذا أتينا للإمامة وجدنا أن الروايات تجعلها من الأجزاء الأساسية للدين، وهذا يعني أنّها أصبحت من ضروريات الدين.

وإذا قلتَ: إنّ هذه الروايات جعلت الإمامة من أركان وأصول الإيمان بالمعنى الأخص، فتكون من ضرورات المذهب لا من ضرورات الدين.

قلت: ذكرنا فيما سبق إنّ كلَّ الأركان المقوّمة لحقيقة الإيمان بالمعنى الأخص ـ والتي هي ضرورات المذهب من القسم الأول ـ هي داخلة تحت ضرورات الدين من القسم الثاني، ومع هذا سوف تكون كل ضرورات المذهب من القسم الأول هي من ضرورات الدين؛ ولذا تكون الإمامة من ضرورات الدين.

٢. الإقرار بأنّ الله تعالى عادلٌ لايظلم ولايفعل القبيح

ذكر كثير من الإعلام أنّ الإيمان بالعدل من الأُصول المأخوذة في حَدّ الإيمان بالمعنى الأخص، ومن ثم أعتبروه من أُصول مذهب الإمامية لامن أُصول الإسلام.

١. يقول الشيخ الطوسيﷺ «وهو مركب ـ أي: الايمان ـ على خمسة أركان، من عرفها

فهو مؤمن، ومن جهلها كان كافراً، وهي: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد»[١] بناءاً على كون المقصود من الإيمان هنا مايقابل الإسلام.

٢. ويقول الشيخ جعفر كاشف الغطاءﭪ «المقصد الثالث: في الإيمان ويتحقّق بإضافة إعتقاد العدل والإمامة مع الأصول الثلاثة الإسلامية، فلاتصح عبادة غير الإمامي من فرق المسلمين».[٢]

٣. ولكن الامام محمد حسين آل كاشف الغطاءﭪ، يقول «العدل: ويراد به: الاعتقاد بأنّ الله سبحانه لايظلم أحداً، ولايفعل ما يستقبحه العقل السليم. وليس هذا في الحقيقة أصلاً مستقلاً، بل هو مندرج في نعوت الحق ووجوب وجوده المستلزم بجامعيته لصفات الجمال والكمال، فهو شأن من شؤون التوحيد، ولكنّ الأشاعرة لما خالفوا العدلية، وهم المعتزلة والإمامية، فأنكروا الحسن والقبح العقليين، وقالوا: ليس الحَسن إلّا ما حسّنه الشرع، وليس القبيح إلّا ماقبّحه الشرع، وأنّه تعالى لو خلّد المطيع في جهنم والعاصي في الجنة، لم يكن قبيحاً، لأنّه يتصرف في ملكه «لايُسئل عما يفعل وهم يُسئلون»[٣]، حتى إنّهم أثبتوا وجوب معرفة الصانع، ووجوب النظر في المعجزة لمعرفة النبيﷺ من طريق السمع والشرع لا من طريق العقل، لأنّه ساقط عن منصّة الحكم، فوقعوا في الاستحالة والدور الواضح.

أما العدلية فقالوا: إنّ الحاكم في تلك النظريات هو العقل مستقلاً، ولا سبيل لحكم الشرع فيها إلّا تأكيداً وإرشاداً، والعقل يستقل بحسن بعض الأفعال وقبح قبح بعضها، ويحكم بأنّ القبيح محال على الله تعالى لأنّه حكيم، وفعل القبيح مناف للحكمة، وتعذيب المطيع ظلم، والظلم قبيح، وهو لايقع منه تعالى.

وبهذا أثبتوا لله صفة العدل، وأفردوها بالذكر من دون سائر الصفات إشارة إلى خلاف الاشاعرة، مع أنّ الأشاعرة في الحقيقة لاينكرون كونه تعالى عادلاً، غايته: أنّ العدل عندهم هو ما يفعله، وكلّ ما يفعله فهو حسن، نعم، أنكروا ما أثبته المعتزلة والإمامية من حكومة العقل، وإدراكه للحسن والقبح على الحقّ (جلّ شأنه)، زاعمين أنّه ليس للعقل وظيفة الحكم بأنّ هذا حسن من الله وهذا قبيح منه».[٤]

---

١. *رسالة في الاعتقادات*، مطبوعة ضمن كتاب عشر رسائل لشيخ الطائفة: ١٠٣.

٢. *كشف الغطاء*: ٢٩٢/١.

٣. الأنبياء: ٢١ ـ ٢٣.

٤. *أصل الشيعة وأصولها*: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

ومن هذا الكلام: سوف نفهم أمرين:

١. أنّ العدل لايُعدّ أصلاً من أُصول الدين برأسه، وإنّما هو شأن من شؤون التوحيد.

٢. أنّ العدل لايعد أصلاً وركناً مقوماً للإيمان بالمعنى الأخص، حيث يكون مأخوذاً في حدّ مذهب الإمامية، كحدّية الشهادتين للإسلام، حيث يقال: إنّ الذي لم تتحقق منه الشهادتين، ولو عن جهل وقصور يكون كافراً غير مسلم كذلك من لم يعتقد بالعدل ولو عن جهل وقصور.

وذلك لسببين:

١. إنّ الروايات التي ذكرناها فيما تقدّم لم تعدّ في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص أكثر من الاعتقاد بولاية وإمامة الأئمة الأطهار عليهم السلام، وكونهم مفترضي الطاعة.

٢. إنّ كثيراً ممن هو يعتقد بولاية الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام ممن يجهل بهذه القضية، سيما سكان القرى والارياف والبوادي والصحارى، وكبار السنّ ممن لم يتعلّموا القراءة والكتابة، ولم يعيشوا في الحواضر الإسلامية، ولم يتربوا تربية إسلامية، فهل يمكن الالتزام بإخراج هؤلاء عن حدّ المذهب الإمامي؟ إذ لازم أخذ الإيمان بالعدل كحدّ مستقلٍ في مذهب الإمامية هو هذا.

وإذا قيل: إنّه حتى هؤلاء في قضية العدل، وإنّ الباري تعالى لايظلم ولايفعل القبيح، أمر مرتكز في نفوسهم لكنّهم قد لايعرفون أصطلاحاته، وما دام الأمر كذلك فهم إجمالاً يعتقدون به، ولهذا بمجرد أن تقول لهم: إنّ الربّ الذي تعبدون ـ حاشا لله ـ هو ربّ ظالم يفعل القبيح، تراهم سرعان ما يردّوا عليك ويستنكرون منك ذلك الكلام.

قلت: سلمنا ذلك في الكثير منهم، لكن يبقى ما هو الدليل على أخذ الاعتقاد بالعدل كركن مستقل في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، فإن مجرّد ارتكاز الاعتقاد بالعدل في أذهان المسلمين لا يعني أنّه ركن مقوّم لحقيقة الإيمان بالمعنى الأخص، فكثير من الأُمور مرتكزه ولم تؤخذ كركن وحدّ.

٣. الإقرار بالمعاد الجسماني

صرح باعتبار حدّيته في الإيمان بالمعنى الأخص مجموعة من العلماء، كالشيخ الطوسي فيما تقدّم من عبارته في *رسالة الاعتقادات*، بناءاً على كون المراد من الإيمان في كلامه هو

الإيمان بالمعنى الأخص لا الإسلام الظاهري، والشهيد الثاني‌قدس‌سره في رسالة *حقيقة الإيمان*، فإنّه ذكر هناك: أنّ أصول وأركان الإيمان خمسة وعد خامسها المعاد الجسماني، فقال: «الاصل الخامس: المعاد الجسماني، اتفق المسلمون قاطبة على إثباته. وذهب الفلاسفة إلى نفيه وقالوا: بالروحاني.

والمراد من الأول: إعادة البدن بعد فنائه إلى ما كان عليه قبله لنفع دائم أو ضرر دائم، أو منقطع يتعلّقان به. ... وحيث تبيّن بما ذكرنا أنّ المعاد البدني من ضروريات الدين، وجب على كلّ مكلّف التصديق والايمان به، وإلّا خرج عن ربقة الإيمان وضلّ في تيه الكفر والطغيان، نعوذ بالله...

وأما عذاب القبر ـ نعوذ بالله منه ـ وما يتبع المعاد مما دلّ عليه السمع أيضاً كالحساب، والصراط، والميزان، وتطاير الكتب، ودوام عقاب الكافرين في النار، ودوام نعيم المؤمن في الجنة، فلاريب أنّه يجب التصديق بهما إجمالاً، لاتفاق الأُمة عليها، وتواتر السمع المتواتر، فمنكرها يخرج عن الإيمان.

أمّا التصديق بتفاصيلها ككون الحساب على صفة كذا والصراط على صفة كذا، والميزان هل هو ميزان حقيقة أم كناية عن العدل ؟ إلى غير ذلك من التفاصيل التي طريقها الآحاد، فالظاهر أن الجهل بها غير مخلّ بالإيمان، وكذا كون جهنم ـ نعوذ بالله منها ـ تحت الأرض، وكون الجنة فوق السماء».[1]

التعليق على كلام الشهيد الثاني

ويمكن أن يلاحظ على كلامه:

١. إننا إمّا أن نعتبر الإقرار بالمعاد الجسماني مأخوذ في حدّ الإسلام الظاهري كالشهادتين فتكون أُصول الإسلام ثلاثة (التوحيد، والنبوة، والمعاد الجسماني)، كما ذهب إلى ذلك مجموعة من الأعلام، وعلى هذا فلاشكّ في كون الاعتقاد بالمعاد الجسماني من مقومات وأركان الإيمان بالمعنى الأخص، إذ من الواضح أن أركان الإسلام الأساسية هي كذلك أركان للإيمان ومقوماته، فعند انهدام أي واحد منها ينهدم الإيمان.

وأما أن لانعدّ أن الإقرار بالمعاد الجسماني مأخوذ في حدّ الإسلام الظاهري، وإنّما

---

١. *رسالة حقيقة الايمان*: ٤١٣ ـ ٤١٧، مطبوعة ضمن كتاب المصنفات الأربعة من سلسلة مؤلفات الشهيد الثاني/١١.

حدوده فقط الشهادتين (التوحيد والنبوة) أما هو أي: المعاد الجسماني فيجب الاعتقاد بـه لأنّه من أبده ما اشتملت عليه الرسالة، كما ذهب إلى ذلك السيد الشهيد الصدرﷺ ونقلنا كلامه فيما تقدم، وعلى هذا الرأي سوف يكون المعاد الجسماني من ضروريات الدين، ولايوجد دليل يدل على كون الإقرار بضروريات الدين مأخوذاً في حدّ الإسلام حيث تكون حدود الإسلام ثلاثة: (التوحيد، النبوة، الإقرار بضروريات الدين) حتى يكون غير المقر بالمعاد الجسماني، غير متحقق في حقه الركن الثالث، ولذا لايكون مسلماً؛ ونتيجة لذلك يخرج من الإيمان، لأنّ من لم يكن مسلماً لاشكّ في خروجه عن الإيمان أيضاً.

كيف؟ ولازم أخذ الإقرار بضروريات الدين كلّها في حدّ الإسلام، خروج أكثر المسلمين عن دائرة الإسلام، فإنّ كثيراً منهم مما يجهل أبسط أمور دينه فما بالك ببعض الضروريات، وكما هو معلوم الجاهل غير متحقق منه الإقرار، ولايمكن الالتزام بذلك.

وحيث تقدّم فيما سبق أنّ الرأي الصحيح بحسب الأدلة هو الرأي الثاني ـ أي: أن الإقرار بالمعاد الجسماني غير مأخوذ في حدّ الإسلام ـ فلا يكون عدم الإقرار به ولو لجهل هادماً للإيمان بالمعنى الأخص.

نعم، من أنكره بعد العلم بثبوته في الرسالة فهذا سوف يؤدي إلى تكذيب النبيﷺ وإنكار الرسالة، وعليه يكون خارجاً عن الإسلام لانهدام الركن الثاني من أركان الاسلام، ومن الواضح أنّ من خرج عن الإسلام خرج عن الإيمان بالمعنى الأخص.

٢. وعلى الرأي الثاني الذي يقول: إنّ الإقرار بالمعاد غير مأخوذ في حدّ الاسلام، يُسأل هنا:

ما هو الدليل على أخذه؟ أي: المعاد الجسماني في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، حتى يكون عدم الإقرار به ولو عن جهل قصوري، مخرجاً للإنسان عن حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، فان الشهيد الثانيﷺ لم يذكر دليلاً من آية أو رواية على ذلك.

وقضية كونه من ضروريات الدين، لاتدلّ على المدّعى، لأنّ الإقرار بضروريات الدين ليست مأخوذة بذاتها كحدّ في الإسلام كالشهادتين، كما تقدّم ذلك، كما لم يدل دليل على أخذ ضروريات الدين في حدّ ذاتها في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، كما هو الحال في الإمامة والولاية.

٣. وأمّا ما ذكره أخيراً من قضية الإيمان إجمالاً بالحساب، والصراط، والميزان، وتطاير الكتب، ودوام عقاب الكافرين في النار، ودوام نعيم المؤمن في الجنة، وأنّ منكرها يخرج عن الإيمان.

فالظاهر من كلامه أنّه يدخلها تحت ضروريات الدين؛ لأنّه قال: «إنّ الأمة متّفقة عليها

وثابتة بالتواتر» والظاهر من كلامه أيضاً أنّه يرى أنّ إنكار الضروري بذاته يكون سبباً مستقلاً لتحقق الكفر، والخروج عن الإسلام، ويتبع ذلك الخروج عن الإيمان.

ويلاحظ عليه هنا أيضاً:

أ) أنّه لو سُلّم كون كلّ هذه الأمور من ضروريات الدين، فسوف يرجع البحث إلى ما تقدّم، وأن إنكار ضروري الدين هل يكون بذاته سبباً مستقلاً للكفر أو أنّه يؤدي إلى الكفر إذا لزم من إنكاره إنكار الرسالة أو التوحيد؟ وحيث قلنا فيما سبق: إنّ الصحيح هو الثاني، فلايكون إنكارها وعدم الإقرار بها بذاته مأخوذاً في حدّ الإسلام، وعليه لايكون مأخوذاً في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص.

ب) أنّ قضية التسليم بكون هذه الأمور من ضروريات الدين، يرجع إلى اختيار الضابطة الموضوعية لملاك ضروري الدين، وواضح أنّ الأمور المذكورة على بعض الضوابط المتقدّمة لاتكون من ضروريات الدين، فلو أخذنا مثلاً بالضابطة التي تقول: إنّ الضروري الديني ما كان واضحاً عند كل أفراد المسلمين بحيث لايجهله أحدٌ منهم. سوف تكون بعض المذكورات خارجة عن الحدّ، اذ كثير من المسلمين يجهل أبسط أمور دينه، فضلاً عن قضية تطاير الكتب، وأن الكفار مخلّدون في النار، أو غير مخلّدين.

الاستدلال على أخذ الإقرار بالمعاد في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص

وبالرغم من كلّ ذلك يمكننا أن نقيم دليلاً قرآنياً على أخذ الإقرار بالمعاد في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص؛ فإنّ القرآن الكريم وصف الذين لايؤمنون بالآخرة والمعاد، أو الذين يكذّبون بها، بأوصاف لاتنسجم مع تحقق الإيمان فيهم وكونهم داخلين في إطاره في الحياة الدنيا، فإنّ كلّ إنسان سليم الذوق والفطرة، عندما يلاحظ مجموع هذه الأوصاف التي وصفهم الله تعالى بها، يحصل له الاطمئنان بخروجهم عن دائرة الإيمان في دار الدنيا، فمثلاً:

١. جعل القرآن قضية عدم الإيمان بالآخرة من أبرز ما اتصف به الكفار، كما في قوله تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾.[1]

٢. وصف الذين لايؤمنون بالآخرة بأنّهم في العذاب والضلال البعيد، كما في قوله تعالى:

---

١. التغابن: ٧.

﴿أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾.[١]

٣. وصفهم بأنّ أعمالهم قد حبطت، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.[٢]

٤. وعدهم بالعذاب الأليم، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.[٣]

٥. وصفهم بأنهم الأخسرون، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾.[٤]

٦. وصفهم بعدم الهداية، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾.[٥]

٧. وصفهم بالطغيان، كما في قوله تعالى: ﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.[٦]

٨ وصف المكذّب بالآخرة بأنّه معتدٍ أثيم، كما في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ * وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾.[٧]

٩. مخاطبة الذين آمنوا بعدم تولّي من يئس من الآخرة ولم يصدّق بها، كما في قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾.[٨]

١٠. استعاذة نبي الله موسى ﷺ ممن لايؤمنون بالآخرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾.[٩]

نعم، هذا الدليل لايثبت إلّا أخذ أصل الإقرار بالمعاد في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص،

---

١. سبأ: ٨.

٢. الأعراف: ١٤٧.

٣. الإسراء: ١٠.

٤. النمل: ٤و٥.

٥. يونس: ٤٥.

٦. يونس: ١١.

٧. المطفّفين: ١٠ ـ ١١ ـ ١٢.

٨. الممتحنة: ١٣.

٩. غافر: ٢٧.

أمّا قضية كونه مَعاداً بصفة الجسمانية؛ فلايثبته هذا الدليل، إذ كل هذه الآيات ناظرة إلى أصل الآخرة والمعاد فقط.

ومن هنا تبقى قضية أخذ صفة الجسمانية للمعاد ـ سواءً جسمانية عين الجسم الذي في الدنيا أو مثله لا عينه ـ كحدّ في الإيمان بالمعنى الأخص مرهونة بأمرين:

١. تمامية ما أدعي من قيام الإجماع على ذلك.

٢. تمامية ما أدّعي من أن كثيراً من الظواهر القرآنية والروائية، قد أكدت على المعاد الجسماني، ولو أحصيت الآيات والروايات من ذلك لبلغت المئات، ويستبعد ان أمراً كهذا غير داخل في حدِّ الإيمان.

فإن تمّت هاتان الدعوتان، أصبح أخذ المعاد بصفة كونه جسمانياً في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص أمراً تاماً، وإن لم تتم، فلايكون إلّا أصل الإقرار بالمعاد مأخوذاً في حد الإيمان بالمعنى الأخص.

والخلاصة

إنّ ما ثبت بالدليل أخذه في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، وكأركان للمذهب الإمامي مقومة له، هي هذه الامور:

١. الإقرار بالتوحيد، وأن الله تعالى واحد لا شريك له.

٢. الإقرار بالرسالة للرسولﷺ والتصديق بما جاء به على نحو الإجمال.

٣. الإقرار بإمامة وولاية الأئمة الاثنى عشرﷺ، وكونهم مفترضي الطاعة.

٤. البراءة من أعدائهم على نحو الإجمال.

٥. الإقرار بأصل المعاد والآخرة.

وكلٌّ ما هو غير ذلك غيرداخل في حَدِّ الإيمان بالمعنى الأخص، فإذا لم يقرّ به الإنسان عن جهل فلاضير في حقّه، وإن لم يقرّبه عن علم بثبوته ـ الجاحد ـ فسوف يلزم من إنكاره هذا إنكار أصل الإمامة والولاية للأئمةﷺ، وعدم التصديق بكلّ ما جاء عنهم؛ ولهذا السبب يكون خارجاً عن حدِّ الإيمان بالمعنى الأخص، ودائرة المذهب الإمامي.

البحث الرابع: التعرّض لبعض التفريعات

لابأس أن نعرض لبعض الفروع المرتبطة بإنكار أركان وأصول الإيمان بالمعنى الأخص، أو ضرورات المذهب من القسم الاول:

الفرع الاول: هل يكفي في دخول الإنسان في دائرة الإيمان بالمعنى الأخص، الإقرار القلبي بأركانه المتقدّمة فقط ولايحتاج إلى الإقرار اللساني، أو أنّه يحتاج أيضاً إلى الإقرار اللساني؟ ثمّ ما هو حكم من أقرّ لساناً وأنكر قلباً؟ فهل حكمه هنا هو كما تقدّم في الإسلام الظاهري أو أنّ الأمر مختلف ؟

والجواب: إنّ هذا الفرع تنطوي تحته ثلاثة فروع:

١. الإقرار بأركان الإيمان المتقدّمة لساناً وقلباً، وهذا لاشكّ في دخول الإنسان به تحت دائرة الإيمان بالمعنى الأخص والمذهب الإمامي.

٢. الإقرار بها قلباً لا لساناً، وهذا لاشكَ في دخوله أيضاً تحت دائرة الإيمان بالمعنى الأخص، لأنّ الأدلة المتقدّمة التي ذكرناها لاعتبار هذه الأُمور، لم تدلّ على أكثر من الإقرار والاعتقاد القلبي، فلم يذكر في أيٍّ واحد منها قضية الإقرار اللساني.

٣. وهذا هو المهم، الإقرار بهذه الأركان لساناً لا قلباً، وفيه صور عدة:

أ) فتارة لايقرّ بها لساناً مع علمنا بعدم إقراره واعتقاده بها قلباً، ومثله لاشكَ في عدم دخوله تحت دائرة الإيمان بالمعنى الأخص، إذ أدلة تلك الأركان أخذ فيها على نحو الموضوعية قضية الإقرار القلبي، فمثلاً روايات «بني الإسلام» ـ الذي هو يعني الإيمان في هذه الروايات كما تقدّم ـ على خمس وعدّ منها الولاية، ظاهرة في اعتبار الإقرار والاعتقاد القلبي، وإلّا من البعيد أن يبنى الإسلام على ركن هو مجرد لقلقة لسان لا أكثر، وكذلك الروايات التي تقول: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»، اذ واضح أنّ المراد من معرفة الإمام ليست هي مجرد المعرفة بكونه فلان بن فلان من دون الإعتقاد به قلباً.

ب) وتارة أخرى لايقرّ بها لساناً ولكن لانعلم انه يقرّ بها قلباً أولا، فنشكّ في ذلك.

وهذا قد قيل: أيضاً بعدم دخوله تحت دائرة الإيمان بالمعنى الأخص؛ لأنّ شرط الدخول هو الإقرار القلبي بأركان الايمان، وكما قيل: المشروط عدم عند عدم إحراز شرطه.

ولكن الصحيح: هو الحكم بدخوله تحت دائرة الإيمان بالمعنى الأخص؛ لأنّ أكثر الناس ممن يُقر بهذه الاركان ظاهراً ولساناً، لانعلم حاله قلباً، فنحن لسنا في أعماق قلبه حتى نعلم الغيب، فلو اعتبرنا العلم بالإقرار القلبي في تحقق الإيمان بالمعنى الأخص للزم الحكم بخروج أغلب الشيعة عن دائرة المذهب والإيمان بالمعنى الأخص، وهو أمر واضح البطلان.

الفرع الثاني: لايفرّق في الحكم بخروج من أنكر ضرورياً من ضروريات المذهب من

القسم الأول ـ الأركان المقوّمة ـ بين من كان عالماً بثبوته وركنيته أو لم يعلم بذلك، كان جهله عن قصور أو تقصير لغفلة أو لنسيان أو لشبهة، فإنّه في كلّ ذلك يكون بإنكاره قد خرج عن دائرة الإيمان بالمعنى الأخص والمذهب الإمامي، إذ كما قلنا يعتبر في الدخول في دائرة المذهب الإمامي، والإيمان بالمعنى الأخص الإقرار بأركانه المقوّمة له: (الولاية والإمامة، والبرائة من أعدائهم إجمالاً، والمعاد)؛ فإنّ هذه الأُمور حدود مستقلَة مقوّمة له، فبإنكارها وعدم الإقرار بها لأي سبب كان، يكون الإنسان غير متوافر في حقّه حدود الإيمان والمذهب، فلايكون داخلاً فيه.

الفرع الثالث: من أنكر ضروري المذهب من القسم الأول كالإمامة عن غضب وعصبية، تأتي فيه نفس التشقيقات التي ذكرناها في إنكار ضروري الدين عن عصبية، والنتيجة هنا هي نفس النتيجة هناك.

الفرع الرابع: من أنكر ضرورياً من ضروريات المذهب من القسم الأول عن إكراه أو تقية، يأتي فيه نفس ما تقدّم في إنكار ضروري الدين عن إكراه وتقية، والنتيجة هنا هي نفس النتيجة هناك. نعم، في قضية البراءة من أمير المؤمنين عليه السلام، قد يقال بخروجها عن دائرة التقية استناداً إلى بعض الروايات، وسيأتي بحث ذلك.

قضية البراءة من أمير المؤمنين عليه السلام

جاء في بعض الروايات المنع من شمول التقية في مورد البراءة من أمير المؤمنين عليه السلام ووجدت في قبالها روايات أخرى تلزم بإستعمال التقية في صور البراءة منه عليه السلام، وثالثة ظاهرة في التخير في استعمال التقية في هذا المورد وعدمه.

ومن هنا لابدّ من عرض هذه الطوائف الثلاث لنرى النتيجة التي ننتهي إليها؟:

الطائفة الاولى

وهي التي تمنع من استعمال التقية في مورد البراءة من أمير المؤمنين عليه السلام حيث تكون التقية محرّمة، وغير جائزة في هذا المورد:

١. ما في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام

أما أنه سيظهر عليكم بعدي رجل رحب البلعوم، مندحق البطن، يأكل ما يجد، ويطلب ما لايجد، فاقتلوه، ولن تقتلوه، ألا وإنّه سيأمركم بسبي والبراءة مني، فأمّا السب

فسبوني فإنّه لي زكاة ولكم نجاة، وأما البراءة فلاتبرؤا ـ (تتبروا) مني، فإني ولدت على الفطرة، وسبقت إلى الإيمان والهجرة.[١]

٢. مارواه الحسن بن عبدالله بن محمد بن العباس الرازي التميمي حيث قال:

عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال: إنّكم ستعرضون على البراءة مني، فلاتبرؤا مني فإني على دين محمد صلى الله عليه وآله.[٢]

٣. مارواه بكر بن مسلم، عن محمد بن ميمون، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ستدعون إلى سبّي فسبّوني، وتُدعون إلى البراءة فمدّوا الرقاب فإنّي على الفطرة.[٣]

٤. مارواه إسماعيل بن علي الدعبلي، عن علي بن علي أخي دعبل بن علي الخزاعي، «عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه عن آبائه، عن علي بن أبي طالب عليهم السلام أنّه قال:

إنّكم ستعرضون على سبّي فإن خفتم على أنفسكم فسبوني، ألا وإنّكم ستعرضون على البراءة منّي فلاتفعلوا فإنّي على الفطرة.[٤]

٥. مارواه الشيخ المفيد قدس سره في الإرشاد حيث قال:

استفاض عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: ستعرضون من بعدي على سبي فسبوني، فمن عرض عليه البراءة مني فليمدد عنقه، فإن برئ مني فلادنيا له ولا آخرة.[٥]

دلالة وسند هذه الروايات:

١. أمّا دلالتها: فهي تامة على المدّعى، إذ هي تنهى عن البراءة، والنهي كما هو معلوم ظاهر في الحرمة.

وأمّا ما أفاده السيد الخوئي قدس سره من

أنه هل يستفاد من تلك الروايات المستفيضة وجوب إختيار القتل وعدم جواز التبري وإظهاره باللسان للصيانة عن القتل، أو أنّه لايستفاد منها ذلك؟

الثاني هو الصحيح، وذلك لعدم دلالتها على تعين اختيار القتل حينئذٍ، لأنّها إنّما وردت في مقام توهّم الحظر، لأنّ تعريض النفس على القتل حرام، وبهذه القرينة يكون

١. *وسائل الشيعة*، باب ٢٩ من أبواب الامر بالمعروف، ح١٠.
٢. المصدر، ح٢١.
٣. المصدر، ح٨.
٤. المصدر، ح٩.
٥. *الارشاد في معرفة حجج الله على العباد*: ٣٢٢/١.

الأمر بمدّ الأعناق واختيار القتل ظاهراً في الجواز دون الوجوب، وعليه فالأخبار إنّما تدلنا على الجواز في كلّ من التقية بإظهار التبرّي منه عليه السلام باللسان وتركها باختيار القتل ومد الاعناق».[1]

فمدفوع:

أ) كونه خلاف الظاهر العرفي من الروايات.

ب) عدم انسجامه مع ما ذكر في رواية الإرشاد: إذ قال فيها عليه السلام:

فإنّ برئ مني فلادنيا له ولا آخرة.

إذ لو كان الأمر بالبراءة ليس أمراً وجوبياً، وكانت البراءة جائزة، فكيف يكون لادنيا له ولا آخرة.

٢. وأما سنداً: فتارة يقال: بأنّها بالغة حدّ الاستفاضة ـ كما ذكر ذلك الشيخ المفيد والسيد الخوئي ـ وعلى هذا لاحاجة للبحث في أسانيدها، فإن الاستفاضة مما تفيد الاطمئنان الذي هو حجّة بالسيرة العقلائية، وتارة أُخرى لايُقال باستفاضتها ـ كماهو الصحيح ـ فإنّ هذه الروايات لاتتجاوز الخمس، وهذا العدد ليس مما وصل إلى حد الاستفاضة، وعليه لابدّ من ملاحظة سند كلّ واحدة من هذه الروايات:

أ) أمّا **الأولى**: فهي مرسلة؛ لأنّ الرضي قدس سره لم يذكر أسانيده إلى الامام عليه السلام.

ب) وأما **الثانية**: فهي ضعيفة لجهالة الحسن بن عبدالله بن محمد بن العباس الرازي التميمي.

ج) وأما **الثالثة**: فهي كذلك ضعيفة لجهالة بكربن مسلم، وعدم توثيق محمد بن ميمون.

د) وأما الرابعة: فهي كذلك ضعيفة من جهة إسماعيل بن علي الدعبلي، فإنّه لم يوثق مضافاً إلى الطعن فيه من جهة النجاشي والشيخ الطوسي.

هـ) وأما **الرابعة**: فهي مرسلة، إذ الشيخ المفيد ذكرها دون أن يذكر الطريق للإمام عليه السلام.

والنتيجة: إن هذه الطائفة من الروايات وإن كانت تامة الدلالة، إلّا أنّ أسانيدها غير تامة.

الطائفة الثانية

ما دلّ على وجوب التقية في مورد البراءة:

١. رواية مسعدة بن صدقة:

---

١. *التنقيح في شرح العروة الوثقى*: ٢٢٩/٥.

قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يروون أنّ علياً عليه السلام قال على منبر الكوفة: أيها الناسُ إنكم ستدعون إلى سبي فسبوني ثمّ تدعون إلى البراءة مني فلاتبرؤا مني، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام ثمّ قال: إنّما قال: إنكم ستدعون إلى سبي فسبوني، ثم تدعون إلى البراءة مني، وإني لعلى دين محمد صلى الله عليه وآله ولم يقل ولاتبرؤا مني، فقال له سائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ فقال: والله، ما ذلك عليه وما له إلّا ما مضى عليه عمار بن ياسر، حيث أكرهه اهل مكّة وقلبه مطمئن بالإيمان، فأنزل الله (عزوجل) فيه ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، فقال له النبي صلى الله عليه وآله عندها: يا عمار، إن عادوا، فعد، فقد أنزل الله عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا.[1]

وفيه: ان دلالة الرواية على لزوم التقية في مورد البراءة من الأمير عليه السلام ليست واضحة، إذ قوله عليه السلام: «والله، ما ذلك عليه وماله الا ما مضى عليه عمار بن ياسر» غير ظاهر في لزوم التقية اذ كما يحتمل منه أنه ليس له طريق إلا طريق عمار بن ياسر، فيستفاد لزوم التقية والتبري، كذلك يحتمل منه أن طريق القتل غير متعيّن عليه وله أن يختار طريق عمار بن ياسر، وممّا يقرّب هذا الاحتمال أنّ التقية لم تكن لازمة ومتعيّنة على عمار وأبويه ولهذا نجد أنّ أبواه اختارا القتل وعدم استعمال التقية، بينما هو اختار التقية والنجاة من القتل بإظهار الكفر.

وكذلك الكلام في سندها فإنّ مسعدة بن صدقة كما تقدّم منّا في مباحث متقدّمة لم يوثق، إلّا بناءاً على كبرى وثاقة من وقع في *تفسير القمي*، أو *كامل الزيارات*، حيث إنّه وقع في أسانيدهما، لكنّا لانقبل هذين المبنيين، وبالتالي تصبح الرواية ضعيفة السند.

۲. مارواه محمد بن مروان

قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام ما منع ميثم رحمه الله من التقية ؟ فوالله لقد علم أنّ هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾.[2]

بتقريب: أنه عليه السلام يتعجب من ميثم لماذا لم يعمل بالتقية مع علمه بالآية الكريمة وقضية عمار، ومعنى تعجبه هذا: أنّ التقية كانت لازمة على ميثم.

ويردّه:

۱. أن تعجب الإمام عليه السلام لايدلّ عرفاً على كون التقية كانت لازمة على ميثم، وذلك؛ لأنّ التعجب أيضاً ينسجم مع جواز التقية، فكأن الامام عليه السلام يريد أن يقول، لماذا لم يستخدم ميثم

---

۱. *وسائل الشيعة*: باب ۲۹ من أبواب الامر بالمعروف، ح۲.

۲. المصدر، ح۳.

التقية ويتبرأ لساناً من أمير المؤمنين عليه السلام، ويخلّص نفسه فإنّ التقية كانت سائغة له، ولكنّه على الرغم من ذلك اختار طرف التخيير الآخر، وهو القتل وعدم التبري.

٢. وهو ما أشار اليه السيد الخوئي قدس سره من أن جملة: «مامنع ميثم من التقية»، الصحيح في قراءتها ان تكون مبنية للمفعول؛ أي: هكذا «مامُنع»، لامبنية للفاعل «مامَنع» فيكون المعنى هكذا: «ما كان ميثم ممنوعاً من التقية بل كانت التقية جائزة في حقّه ومرخّص تجاهها»، والذي يشهد لذلك أنّ كلمة ـ ميثم ـ منصرفة، وليست مما يمنع عن الصرف لعدم دخوله تحت أي قسم من أقسام الممنوع من الصرف، وإلّا لو كانت ممنوعة من الصرف لكانت منصوبة «ميثماً» مع أننا نجدها وقعت مرفوعة «ميثم» وهذا يعني أنّها لابدّ أن تقرأ مجهولة ومبنية للمفعول «ما مُنع».

الطائفة الثالثة

الروايات التي تفيد التخيير في مورد البراءة بين التقية وبين عدمها؛ أي: بين أختيار التبري أو أختيار القتل.

١. مارواه عبدالله بن عطا

قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام رجلان من أهل الكوفة أخذا فقيل لهما: ابريا من أمير المؤمنين عليه السلام فبرئ واحد منهما وأبى الآخر، فخلّي سبيل الذي برئ وقتل الآخر، فقال: أمّا الذي برئ فرجل فقيه في دينه، وأمّا الذي لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة.[1]

ودلالتها واضحة على التخيير، وجواز كلا الطرفين، وإلا فلا معنى لتعبيره عن الأول بالفقيه في دينه، وعن الثاني بانه تعجل في جنته.

نعم، توجد مشكلة في سندها، فإنّ عبدالله بن عطا، وعبدالله بن أسد، وزكريا المؤمن من المجاهيل حيث لم يوثّقوا، فتصبح الرواية ضعيفة السند، نعم، في خصوص عبدالله بن عطا بن أبي رياح، نقل الكشي «قال نصر بن صباح: وولد عطاء بن أبي رياح تلميذ ابن عباس، عبدالملك، وعبدالله وعريفاً، نجباء من أصحاب أبي جعفر، وأبي عبدالله عليهما السلام.[2]

وكلمة نجباء وان لم تكن دالة على الوثاقة فلا أقل من المدح والحسن.

---

١. *وسائل الشيعة*: باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي وما يناسبها، ح ٤.

٢. *اختيار معرفة الرجال*: ٢/٤٧٧.

ولكن يبقى: من أين لنا أن نعرف أن الوارد في سند الرواية هو عبدالله بن عطاء بن أبي رياح دون غيره ممن هو كذلك من أصحاب الصادق والباقر عليهما السلام كالمكّي والمطلبي؟!.

٢. مارواه أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في الاحتجاج قوله:

عن أمير المؤمنين عليه السلام في احتجاجه على بعض اليونان... وقد أذنت لكم في تفضيل أعدائنا إن ألجأك الخوف إليه، وفي إظهار البراءة إن حملك الوجل عليه ومن ترك الصلوات المكتوبات إن خشيت على حشاشةِ نفسِك الآفات والعاهات، فإنّ تفضيلك أعداءنا عند خوفك لاينفعهم ولايضرنا وإن إظهارك براءتك منّا عند تقيتك لايقدح فينا ولاينقصنا، ولئن تبرأ منّا ساعة بلسان وأنت موالٍ لنا بجنانك لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها ومالها الذي به قيامها وجاهها الذي به تمسكها، وتصون من عرف بذلك أولياءنا وإخواننا، فإنّ ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك... .[1]

إذ أن العبارة الأخيرة «فان ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك» تفيد لنا جواز كلا الأمرين، غايته التقية بالبراءة لساناً أفضل وأرجح.

لكن هذه الرواية كسابقتها ضعيفة السند من جهة الإرسال، فإنّ الطبرسي في *الاحتجاج* لم يذكر طريقه إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

٣. رواية أبي بكر الحضرمي

عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) أنّه قيل له: مد الرقاب أحب إليك أم البراءة من علي عليه السلام ؟ فقال: الرخصة أحبّ إليّ، أما سمعت قول الله (عزوجل) في عمار: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾.[2]

ودلالتها واضحة على التخير، نعم، يستفاد منها أرجحية التقية والبراءة من طرف عدم التقية والقتل؛ وعلى أيّ حال هي ضعيفة السند لعدم توثيق الحضرمي، مضافاً إلى أنّ العياشي لم يذكر طريقه إلى الحضرمي، فتأتي قضية الإرسال.

٤. مارواه عبدالله بن عجلان قوله:

عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته فقلت له: إنّ الضحاك قد ظهر بالكوفة ويوشك أن تدعى إلى البراءة من علي عليه السلام فكيف نصنع، قال: فابرء منه، قلت: أيهما أحب اليك ؟ قال: أن تمضوا على ما مضى عليه عمار بن ياسر، اُخذ بمكّة فقالوا له: ابرء من رسول

---

١. *وسائل الشيعة*، باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي وما يناسبها، ح١١.

٢. *المصدر*، ح١٢.

الله ﷺ فبرأ منه وأنزل الله عزوجل عذره ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾.[١]

ودلالتها واضحة على التخيير حيث قيل له: «أيهما أحبّ إليك؟ فقال: ان تمضوا على ما مضى عليه عمار بن ياسر»، فيستفاد التخيير غايته أرجحية التقية بالبراءة؛ لأنّها أحبّ إليه عليه السلام، لكن المشكلة في سندها فإنها على أي حال مرسلة من جهة عدم معرفة طريق العياشي إلى عبدالله بن عجلان.

إذن، روايات الطوائف الثلاث كلها غير تامة السند، فلاتصلح للاستدلال والحجّة، ومعه لابدّ من الرجوع إلى أدلة التقية العامة التي تقول التقية في كل ضرورة، ومن موارد الضرورة هو قضية ما لو أكره المرء على البراءة لساناً من أمير المؤمنين عليه السلام أو أحد الائمة عليهم السلام فتكون التقية جائزة في المقام، ولكن لوجود تلك الروايات التي تنهى عن استعمال التقية في مورد البراءة، فالأحوط هو عدم البراءة.

هذا كله إذا أردنا ان نلحظ أسانيد هذه الروايات، أما مع الغض عن أسانيدها أو مماشاةً مع من يصحح أسانيد بعض الروايات من كل الطوائف الثلاث.

فنقول: أما الطائفة الثانية: فتقدم انها لاتدلّ على لزوم استعمال التقية، وبالتالي وجوب التبرّي، فينحصر الأمر في الطائفة الأولى والثالثة، والمقترح للجمع بينهما: أنّ الطائفة الأولى نصّتْ على إستعمال التقية بإظهار البراءة، فهي إذن، ظاهرة في حرمة البراءة،

والطائفة الثالثة صريحة ونصٌ في جواز البراءة؛ لأنّه أحد طرفي التخيير والرخصة فيها، فيحمل النص على الظاهر، وتكون النتيجة أنّ اختيار عدم التقية بعدم إظهار التبرّي ومدّ العنق للقتل أمر جائز لكنّه مكروه، وهذا النتيجة سوف تكون منسجمة كمال الانسجام، مع ما ذكره الإمام عليه السلام في الطائفة الثالثة من أنّ التبرّي واستعمال التقية أحبّ إليه.

وإن أبى شخص، وقال: إنّ المعارضة مستحكمة ولاتوجد أظهرية لإحدى الطوائف على الأُخرى، فسوف ننتهي إلى التعارض المستقر المستحكم، ومن ثمّ التساقط، ويكون المرجع إمّا أدلة التقية العامة الشاملة للمورد، أو يرجع إلى أصل البراءة العقلية ـ على القول بها ـ فترفع لنا حرمة استعمال التبرّي المشكوك بها حال الاكراه، وإذا لم نقل بالبراءة العقلية، فنرجع إلى البراءة الشرعية، لترفع لنا الحرمة المشكوكة للتبرّي وتثبت لنا جواز التبرّي حال الإكره.

إذن، فعلى كل الآراء والمباني سوف تكون النتيجة النهائية واحدة.

---

١. *المصدر*: ح١٣.

المقام الثاني: إنكار ضرورات المذهب من القسم الثاني

لم يدل أيّ دليل على أنّ إنكار الأجزاء الأساسية في المذهب التي لاتكون مقوّمة لأصل المذهب الإمامي والإيمان بالمعنى الأخص، موجباً للخروج عن الإيمان بالمعنى الأخص.

ومن هنا فلاتكون هناك أي فائدة للبحث في هذا العنوان، إلّا من جهة أنّ إنكار الجزء الأساسي في المذهب إذا كان عن علم ـ وهو الجحود ـ هل يؤدي إلى الخروج عن الإيمان بالمعنى الأخص، والمذهب الإمامي، لأنه يستلزم إنكار الإمامة من جهة عدم الالتزام بالطاعة والإقرار الإجمالي لما جاء عنهم، أو لايؤدي إلى ذلك ؟

وإذا كان البحث ينحصر في هذا المقام بهذه الجهة، فمن الوجيه دمج هذا البحث في ضمن البحث عن المقام الثالث، الذي هو البحث عن إنكار ما علم ثبوته من المذهب بالضرورة والذي هو مساوق لضروري المذهب بحسب إصطلاح العلماء، لأنّ ما علم ثبوته من المذهب بالضرورة تارة يكون من الأجزاء الأساسية وأخرى من الأجزاء غير الأساسية في الإيمان بالمعنى الأخص والمذهب الإمامي.

وعلى هذا فالأدلة التي تذكر إذا كانت تدل على أخذ عنوان ضروري المذهب في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، حيث يكون إنكاره بذاته سبباً مستقلاً للخروج من المذهب، فهذا سوف يشمل ما كان جزءاً رئيسياً أيضاً، وإذا كانت الأدلة لاتدل على ذلك، وإنما تدل على إنكار ضروري المذهب إذا لزم منه إنكار الإمامة وعدم الالتزام الإجمالي بما جاء عنه؛ وعند ذلك يتحقق الخروج من المذهب، فهذا أيضاً سوف يشمل ما كان جزءاً أساسياً أيضاً، فإذا لزم من إنكار الجزء الأساسي ذلك اللازم الباطل تحقق الخروج وإلّا فلا.

المقام الثالث: إنكار ما علم ثبوته من المذهب بالضرورة

وفي هذا المقام وجد قولان رئيسيان:

الأول: إنّ إنكار ضروري المذهب، يكون بذاته سبباً مستقلاً لتحقق الخروج من المذهب والإيمان بالمعنى الأخص.

الثاني: إن إنكار ضروري المذهب لايكون بذاته سبباً مستقلاً لتحقق الخروج من المذهب، والإيمان بالمعنى الأخص، وإنّما يؤدي إلى ذلك إذا لزم من إنكاره، إنكار الإمامة والولاية لأحد الأئمة عليهم السلام وعلى هذا سوف لايتحقق هذا اللازم إلّا في حالة العلم أو الظن

وإحتمال ثبوت ذلك الأمر المنكر في المذهب، ومن ثمَ لايختص البحث بالضروري بل يشمل كل ما هو معلوم ولو كان نظرياً.

أدلة القول الأول

ما يمكن أن يستدل به على صحة القول الأول أدلة عدة:

الدليل الاول: الإجماع الذي قد يدعى في المقام، حيث يقال: إنّه قام الإجماع من قبل الطائفة المحقّة على أنّ إنكار ما علم ثبوته في المذهب بالضرورة ـ سواءً أكان من الأجزاء الأساسية أم من غيرها ـ فروعاً وأصولاً ـ يكون بذاته سبباً مستقلاً لتحقق الخروج عن حدّ الإيمان بالمعنى الأخص والمذهب الإمامي.

وفيه:

١. إنّ الإجماع المعتبر هو الإجماع التعبّدي الكاشف عن قول المعصوم، وأنّى لنا تحصيل ذلك؟؛ لأنّ:

أ) هذه المسألة لم تعرض في كلمات المتقدّمين القريبين لعصر النص كالكليني، والصدوق، والمفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي، ومن هو في تلك الطبقة، حتى يعرف تحقق إجماع أو لا.

ب) وإذا تنزلنا وسلّمنا بأنّها مطروحة في كلماتهم، فكيف لنا أن نثبت أن معقد الإجماع هو على السببية الاستقلالية لتحقق الخروج من الإيمان بالمعنى الأخص بإنكار ضروري المذهب؟ دون السببية غير الاستقلالية، بمعنى الالتزام بالخروج عن حدّ الإيمان بالمعنى الأخص إذا استلزم من الإنكار إنكار الإمامة والولاية، إن لم نقل: إنّ ذلك هو القدر المتيقّن.

٢. ولو تنزل عن كل ذلك، فكيف يمكن دفع احتمال مدركية هذا الإجماع؟ فمن المحتمل أن يكون المجمعون قد استندوا إلى الروايات التي سوف يأتي ذكرها.

الدليل الثاني: وهو مشابه للدليل الثاني الذي ذكرناه على كفر من أنكر ضروري الدين، وحاصله: أنّ الإيمان بالمعنى الأخص عبارة عن منظومة متكاملة في الأُصول والفروع، فلو أراد المرء أن يكون داخل هذا الإطار فعليه أن يلتزم بكل هذه المنظومة، ولو أنكر أي جزء منها فسوف يكون خارج عن إطار الإيمان بالمعنى الأخص.

ومن هنا لو أنكر الإنسان الحكم الضروري في المذهب والايمان بالمعنى الأخص، لكان

ذلك بذاته كافياً في الخروج عن حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، مما يعني كون إنكار الضروري المذهبي بذاته سبباً مستقلاً لتحقق الخروج من المذهب.

وفيه:

١. إنّ هذا الدليل أعم من المدّعى، فيشمل ما إذا كان الحكم المنكر غير ضروري، بل كان نظرياً، وهل يلتزم المستدل بذلك؟

٢. إنّ لازم هذا الدليل أنّ من لم يأتي بالصلاة أو لم يأتي بصيام شهر رمضان مثلاً، أن يكون خارجاً عن حدّ الإيمان بالمعنى الأخص ودائرة المذهب الإمامي، وما أكثر من كان هكذا، ولا أظن متفقهاً فضلاً عن فقيه يلتزم بذلك، فمن بطلان اللازم يتضح بطلان الملزوم.

٣. إنّ الإيمان بالمعنى الأخص ليس درجة ومرتبة واحدة، وإنّما هو أيضاً فيه درجات ومراتب بعضها فوق بعض، وليس معنى عدم التدين ببعض الأحكام الخروج من حدّ الإيمان بالمعنى الأخص، وإنّما أقصى ما يكون في البين الخروج من بعض المراتب، فإنّ المرتبة الأولى منه كما قلنا سابقاً، لاتتقوم بأكثر من الأُصول المقوّمة لحقيقته التي ذكرناها فيما سبق.

الدليل الثالث: قد يتوهم الاستدلال على الدعوى المذكورة، ببعض الروايات التي ذكرناها ضمن الاستدلال على إنكار ضروري الدين يكون بذاته سبباً مستقلاً لتحقق الكفر.

من قبيل: بعض الروايات التي صرحت بكون تارك الفريضة كافراً وما شاكلها.

بتقريب: أن الرواية مطلقة حيث قالت: تارك الفريضة كافر، فلم تقيد كون هذه الفريضة المتروكة من ضروريات الدين أو المذهب أو من غيرهما، كون هذا الترك عن علم أو لا، فتشمل كل هذه الصور، وحيث لايمكن أن يكون المراد من الكفر هو ما في قبال الإسلام إذ لايمكن المصير إليه وإلا لحكم بكفر الكثير من المسلمين الذين لايصلّون أو لايصومون أو لايحجون أو... أو...، فلابدّ أن يكون المراد من الكفر هو المقابل للإيمان بالمعنى الأخص، فيثبت المطلوب.

وفيه:

أنّ هذه الروايات لابدّ من حملها على حالة الاستحلال، وإلّا لو لم نحملها على ذلك للزم الحكم بخروج من لايصلّي ولايصوم ولايحجّ ولايزكي عن المذهب والإيمان بالمعنى الأخص حتى لو كان يعترف بوجوب هذه الفرائض، ولايمكن التفوه به.

أو نحملها على بعض مراتب الكفر الكاشفة عن خبث الباطن التي لاتنافي أصل الإيمان بالمعنى الأخص.

وعليه فلايوجد دليل يدل على أخذ الإقرار بضروريات المذهب من القسم الثاني في حَدِّ الإيمان بالمعنى الأخص، وكون إنكار الضروري المذهبي بذاته سبباً مستقلاً لتحقق الخروج من الإيمان بالمعنى الأخص والمذهب الإمامي.

أدلة القول الثاني

وبعد أن اتضح لنا عدم تمامية أدلة القول الأول، سوف يكون الصحيح هو القول الثاني، إذ دلّت الأدلة على ذلك وهي:

نفس الأدلة التي دلّت على اعتبار الإقرار بإمامة وولاية الأئمة الأطهار عليهم السلام ووجوب طاعتهم، والتبري من أعدائهم إجمالاً، والإقرار بالمعاد في تحقق الإيمان بالمعنى الأخص، فإنّ أي أمرٍ يلزم من إنكاره، إنكار أحد هذه الأمور سوف يخرج من دائرة الإيمان بالمعنى الأخص، ولكن لا باعتبار إنكاره نفسه كما قلنا، وإنّما باعتبار إنكار هذه الأُمور التي دلت الأدلة كما تقدّم على أخذها في حدّ الإيمان بالمعنى الأخص كأركان مقومة له، فإذا لم يؤمن بها الإنسان أو ببعضها ـ ولو لجهل ـ لم يكن داخلاً في إطار الإيمان بالمعنى الاخص وعليه يكون خارجاً عن المذهب الإمامي الاثنى عشري.

قضية الملازمة

اتضح لنا أنّه على القول الذي يرى أنّ إنكار ضروري المذهب له السببية الاستقلالية لتحقق الخروج من الإيمان بالمعنى الأخص والمذهب الإمامي، سوف لاتكون موضوعية لقضية العلم بكون الشيء الفلاني ضروري أو غير ضروري، إذ على هذا الرأي سوف تكون قضية الإقرار والإيمان بضرورات المذهب من الاركان المقوّمة لحقيقة الإيمان والمذهب، كما في الشهادتين للإسلام، فمن أنكر أحد الضرورات المذهبية ولو لجهل يكون خارجاً عن المذهب، وهذا أمر واضح.

ولكن يوجد سؤال: بناءً على الرأي الثاني ـ الذي هو الصحيح ـ كيف تثبت تلك الملازمة التي هي لزوم إنكار الامامة أو لزوم عدم تحقق التبرّي الإجمالي أو لزوم إنكار المعاد؟ فانه اتضح لنا أنّه على القول الثاني لايختص الأمر بالضرورات بل يشمل كل ما علم ثبوته في المذهب ولو كان نظرياً، فهل يحتاج لثبوت الملازمة علم المنكر بثبوت ما أنكره في المذهب فقط، أو يحتاج بالإضافة إلى ذلك التفاته إلى أنّه بإنكاره هذا ينكر الإمامة مثلاً؟.

وبعبارة أوضح: على الرأي الثاني، هل يكفي للحكم بخروج المنكر لضروري المذهب من المذهب علمه بثبوته في المذهب فقط، أو لايكفي ذلك ويحتاج بالإضافة إليه التفاته إلى أنّ إنكاره هذا يؤدي إلى إنكار أصل الإمامة والولاية.

والجواب: أنه يكفي للحكم بخروجه عن دائرة الإيمان والمذهب، علمه بكون ما ينكره ثابتاً في المذهب، وصادراً عمن فرض الله تعالى طاعتهم، ولايحتاج إلى التفاته إلى ذلك اللازم الباطل، وذلك لأنّ نفس إنكاره ما علم ثبوته في المذهب بعلم ضروري أو نظري، يكشف عن أنّه غير متحقق في حقّه الالتزام الاجمالي بطاعة الأئمة عليهم السلام، وهو مساوق لعدم الالتزام بإمامتهم.

وإذا قيل: لماذا لايتحقق في حقّه الالتزام الإجمالي بكلّ ما صدر من مقام الولاية والإمامة، والشاهد على ذلك، أنّه لو أنكر ما علم ثبوته، ولكنه لم يكن ملتفتاً إلى ذلك اللازم الباطل، وقلنا له إنك بإنكارك هذا تنكر الإمامة ولاتلتزم إجمالاً بوجوب طاعتهم بكل ما صدر عنهم، لقال لنا: أنا لا أُنكر إمامتهم ووجوب طاعة ما صدر عنهم إجمالاً، وهذا خير شاهد على أنه لم ينكر الامامة ووجوب الطاعة إجمالاً، وإذا لم يكن ذلك اللازم متحققاً في حقّه، فلايكون مشمولاً لدليل القول الثاني، إذ القول الثاني المتقدّم يرى الخروج عن المذهب بإنكار الضروري إذا كان مستلزماً لإنكار الامامة ووجوب الطاعة إجمالاً، وهذا اللازم غير متحقق في حق من ينكر عن علم، ولكنه لم يكن ملتفتاً للملازمة المتقدّمة.

قلنا: تقدّم فيما سبق في تفسير الالتزام والإقرار بالرسالة، أن يلتزم المكلّف إجمالاً بكل ما هو صادر عن مقام الرسالة والنبوة، سواءً علم بثبوت أمر ما في الرسالة أو حتى لو ظن أو احتمل ثبوته، وفي مقام الإمامة وولاية الأمر كذلك، فإنّ المعنى الصحيح لتفسير الالتزام بالإمامة ووجوب الطاعة، هو أن يلتزم المكلّف إجمالاً بوجوب الطاعة لكل ما علم ثبوت صدوره عنهم أو ظن أو احتمل ذلك على تقدير الثبوت واقعاً، وفي المقام إذا أنكر المكلّف ما علم ثبوته عنهم عليهم السلام بل حتى لو أنكر ما ظن أو ما احتمل ثبوته، فهذا يعني: أن الالتزام الإجمالي ووجوب الطاعة لهم إجمالاً غير متحقق عنده، وإذا لم يتحقق هذا عنده فهذا يعني أنه غير مقرّ بوجوب طاعتهم وإمامتهم. فيلزم من ذلك خروجه عن حدّ الإيمان بالمعنى الأخص ومذهب الامامية.

التطرّق لبعض الفروع الفقهية

الفرع الاول: إنكار ضروري المذهب من القسم الثاني، أو ما علم ثبوته في المذهب بالضرورة، إذا لزم منه إنكار الرسالة وعدم الالتزام الإجمالي بها، فهو لايؤدي إلى الخروج من المذهب فقط، وإنّما بالاضافة إلى ذلك يؤدي إلى الكفر والخروج من الإسلام بالكلّية.

ومثاله: كما لو علم الشيعي الاثنى عشري، أنّ الأمر الكذائي ثابت وجزء في مذهبه من خلال قول الرسولﷺ أو حتى لو احتمل ثبوته بقول الرسولﷺ بناءاً على تفسير الالتزام الإجمالي بالرسالة لما يعم الأمر المحتمل الثبوت في الرسالة، فإنّه لو أنكره على هذا، يكون غير ملتزم بالرسالة إجمالاً.

وهذا الأمر صرّح به السيد السبزواريقدس سره في، *مهذب الأحكام*، قائلاً: «العاشر: إنكار ضروري المذهب ان رجع إلى إنكار الرسالة أو الألوهية أو التوحيد يوجب الكفر».[1]

الفرع الثاني: بناءاً على القول الأول ـ السببية المستقلة لإيجاب إنكار ضروري المذهب للخروج عنه ـ لايفرق بين من علم بكون ما ينكره من الضرورات المذهبية أو بين من جهل بذلك، أكان جهله عن قصور أم تقصير، لشبهة دعته إلى الإنكار أو غير ذلك، فإنّه في كلّ هذه الحلات يحكم عليه بالخروج من المذهب والإيمان بالمعنى الأخص.

أما على القول الثاني ـ السببية غير المستقلّة ـ فالأمر يفرّق فيه بين عدة حالات:

١. إذا كان المنكر يعلم بثبوت ما ينكره ـ سواءً علماً ضرورياً أو نظرياً ـ فإنّه يحكم بخروجه من الإيمان والمذهب كما ذكرنا.

٢. إذا كان المنكر يجهل ثبوت ذلك الأمر في المذهب، فهنا يفصّل بين حالات عدة:

أ) إذا كان جهله عن قصور، فهنا لايحكم عليه بالخروج من الإيمان والمذهب، إذ الإنكار مع الجهل القصوري لايستلزم ذلك اللازم الباطل من إنكار الإمامة وعدم وجوب الطاعة إجمالاً.

ب) اذا كان جهله تقصيرياً، كالذي لايبالي بمعرفة أمور دينه ولايسأل عنها مع كونه في الحواظر الإسلامية، فهذا إذا كان يظن أو يحتمل ثبوت ذلك الأمر في مذهبه وعلى الرغم من ذلك ينكره، فهو أيضاً يحكم عليه بالخروج من المذهب لعدم تحقق الالتزام

---

١. *مهذب الاحكام*: ٣٧٦/١.

الإجمالي، ووجوب الطاعة لما صدر عنهم إجمالاً، كما ذكرنا ذلك فيما تقدّم.

ج) أما اذا لم يكن متحققاً عنده حتى مثل هذا الاحتمال، فلايحكم بخروجه من المذهب نتيجة لهذا الانكار، لعدم تحقق ذلك اللازم في حقه، فهو باق على إعترافه الاجمالي بالإمامة ووجوب الطاعة.

الفرع الثالث: ذهب السيد بحر العلوم﴿قدس سره﴾[1] في *بلغته*، وصاحب الجواهر﴿قدس سره﴾ في *جواهره*[2] إلى الحكم بكفر منكر ما علم ثبوته في المذهب بالضرورة ـ ضروري المذهب باصطلاحهم ـ فيما لو صدر الإنكار من أهل المذهب، ومثّل له صاحب *الجواهر* كما لو أنكر الشيعي الإمامي أحد الأئمة﴿عليهم السلام﴾ أو أنكر المتعة المعلومة بالضرورة من مذهب الإمامية.

واستدلوا على ذلك بأدلة عدة:

١. ما ذكره صاحب *الجواهر*، والسيد بحر العلوم﴿رحمهما الله﴾ من أنّ المعتبر من دين الإسلام هو التديّن بجميع أُحكامه من أُصول وفروع والالتزام بذلك، فلو لم يتديّن المسلم، أو تديّن بخلاف ما هو عليه دين الإسلام ـ كما لو أنكر الضروري ـ فسوف يخرج عن دين الإسلام، والشيعي الاثنى عشري يعتبر أن دين الإسلام هو ما عليه مذهبه، فلو أنكر حكماً من أحكامه ـ كما لو أنكر ضروري مذهبه ـ فسوف يكون خارجاً عن دين الإسلام.

ومن هنا قال في *الجواهر* «بل الظاهر حصول الارتداد بإنكار ضروري المذهب كالمتعة من ذي المذهب أيضاً؛ لإن الدين هو ما عليه».

وفيه:

ما تقدّم سابقاً، فإن هذا الوجه ذكر كدليل على كفر منكر ضروري الدين والمذهب بالاستقلال، وتبين هناك عدم دلالته فراجع.

٢. ما ذكره صاحب الجواهر﴿قدس سره﴾ فقط مختصاً بإنكار إمامة أحد الائمة﴿عليهم السلام﴾ فاستدل على تحقق الكفر من الشيعي لو أنكر ذلك، بمجموعة من الروايات، وذكر اثنين من هذه الروايات، هما:

أ) صحيحة محمد بن مسلم

عن أبي جعفر﴿عليه السلام﴾ قال: قلت له: أرأيت من جحد إماماً منكم ما حاله؟ فقال: من جحد إماماً من الائمة وبريء منه ومن دينه فهو كافر ومرتد عن الإسلام؛ لأنّ الإمام من

---

١. *بلغة الفقيه*: ٢٠١/٤.

٢. *جواهر الكلام*: ٦٠٢/٤١.

> الله، ودينه دين الله، ومن برئ من دين الله فدمه مباح في تلك الحالة إلّا أن يرجع أو يتوب إلى الله مما قال.[1]

وهذه الرواية تدل على ما ادعاه، حيث إنّها قيّدت بحالة الجحود التي هي الإنكار مع العلم كما تقدّم، والإمامي بالطبع عندما ينكر إمامة أحدهم عليهم السلام يكون عالماً بإمامته، وإلّا لايكون إمامياً، نعم، قد يدغدغ في دلالتها، من جهة أنّها ليست مقيدة بحالة الجحود فحسب حتى يتم مطلوب صاحب *الجواهر*، وإنّما إضافة إلى الجحود حالة البراءة من الإمام ومن دينه، وعلى هذا لايحكم بكفر الشيعي إذا أنكر إمامة واحد منهم عليهم السلام إلّا إذا كان يبرئ من ذلك الإمام المنكر له ويبرأ من دينه. وعلى هذا لاتكون الرواية دالة على كفر الشيعي الإمامي فيما لو أنكر فقط إمامة أحد الأئمة عليهم السلام نعم، قد يدفع هذا الإشكال بالقول: إنّ البراءة من الإمام ودينة مأخوذة في الرواية على نحو الطريقية لإنكار إمامته مع العلم بها.

ب) مارواه سعيد بن هبة الله الراوندي في *الخرائج والجرائح* عن أحمد بن محمد بن مطهر أنه قال

> قال: كتبَ بعض أصحابنا إلى أبي محمد عليه السلام يسأله عمن وقف على أبي الحسن موسى عليه السلام فكتب: لاتترحم على عمّك وتبرّأ منه، أنا إلى الله منه بريء، فلا تتولهم، ولا تعد مرضاهم، ولاتشهد جنائزهم، ولاتصل على أحد منهم مات أبداً، من جحد إماماً من الله أو زاد إماماً ليست إمامته من الله، كان كمن قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ إنّ الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أولنا.[2]

وتقريب دلالتها: أنّ الإمام عليه السلام نهى عن الصلاة على الواقفية الذين ينكرون إمامة الإمام الكاظم عليه السلام، وكذلك نهى عن شهادة جنائزهم وعيادة مرضاهم؛ ومعلوم أن ذلك لايصح إلا في حق الكفرة، فإن المسلم يجب الصلاة عليه، ويستحب شهادة جنازته وعيادته في مرضه، ثمّ أنّه عليه السلام أعطى قاعدة كلية: أنّ من جحد أيَّ إمام من الأئمة عليهم السلام أو زاد إماماً ليس من الله تعالى، كان كمن قال ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، أي هو شركٌ، مما يعني أنّ ذلك حكم الإمامي، لو أنكر إمامة أي واحد منهم.

ولكن تبقى المشكلة في سند هذه الرواية، فانه بالاضافة إلى عدم توثيق أحمد بن محمد

---

١. *وسائل الشيعة*، باب ١٠ من أبواب حد المرتد، ح ٣٨.

٢. المصدر، ح ٤٠.

بن مطهر، تبقى الرواية مرسلة من جهة عدم معرفة طريق الراوندي إلى أحمد بن محمد بن مطهر، اذ الفاصلة بينهما كبيرة.

٣. ما ذكره السيد بحر العلوم قدس سره[١] فقط، وحاصله: بناءاً على الرأي الذي يقول: إنّ إنكار ضروري الدين يؤدي إلى الكفر إذا استلزم الإنكار تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وإنكار الرسالة أو إنكار التوحيد والألوهية، سوف يكون إنكار ضروري المذهب من قبل أحد أفراد المذهب، مؤدياً إلى الكفر والخروج من الإسلام؛ لأنّ الإمامي عندما ينكر المتعة مثلاً وهو عالم بثبوتها من قبل الأئمة عليهم السلام سوف يكون مكذّباً لهم، وحيث إنّه يعلم أنّ كلّ ما جاءوا به فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وثابت في الشريعة المحمدية، إذ لم يأتوا بشيء من عندهم كما دلّت على ذلك الأدلة، فمن هنا لو أنكره يلزم أن يكون مكذّباً للنبي ومنكراً للرسالة، وهذا يؤدي إلى كفره وخروجه عن الدين، وقد ذكرنا ذلك فيما سبق، وقلنا: إنّ ضروري المذهب إذا لزم من إنكاره تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وإنكار الرسالة، يلزم منه الكفر. وما ذكره قدس سره وجيه ولا مفرّ من المصير إليه.

نعم، قضية أنّه هل يتحقق وجود شخص عاقل يعلم بثبوت أمر ما في الإسلام أو في المذهب ورغم ذلك ينكره ويكون جاحداً له، فهذه قضية أخرى ليس لها دخل في بحثنا العلمي.

الفرع الرابع: فيما لو أنكر شخص ضروري المذهب عن اجتهاد أو عن تقليد، فهل يحكم بخروجه عن المذهب، أو يحكم بكفره أو لايحكم بذلك ؟

والجواب: عين ما تقدّم في إنكار ضروري الدين عن اجتهاد أو تقليد، فقد تقدّم ذكره فلا مسوّغ لإعادته.

---

١. *بلغة الفقيه*: ٢٠١/٤.

المبحث الثالث

مصاديق ضروري المذهب في كلمات الاعلام

ذكرت مصاديق كثيرة لضروري المذهب في كلمات العلماء، وما استطعنا أن نحصل عليه من استقراء كلماتهم ما سوف نتلوه عليك،[1] مقسّمة إلى قسمين رئيسين:

أ) ما يرتبط بالمسائل الاعتقادية.

ب) ما يرتبط بالمسائل الفقهية الفرعية.

القسم الأوّل: ما يرتبط بالأمور الاعتقادية

١. إنّ مما لاشكّ فيه كون إمامة وولاية الأئمة الاثني عشرﷺ بمعنى خلافة رسول اللهﷺ والحاكمية السياسية على الأمة من بعده، من أهم ضروريات المذهب الإمامي، وممّن صرّح بذلك السيد الخوئيقدّس سرّه ونقلنا كلامه فيما تقدّم، والكثير غيره.

٢. كونهمﷺ بالإضافة إلى السيدة الزهراءﷺ بل كلّ الأنبياء، معصومين مطهرين عن الذنوب، فإنّ هذه الأُمور من ضروريات المذهب الإمامي من القسم الثاني ـ الأجزاء الرئيسية ـ بناءاً على الضابطة التي اخترناها، إذ يوجد إطباق واجماع ـ حيث لم نرَ أحداً من الإمامية ينكر عصمتهمﷺ مضافاً إلى قيام الأدلة الكثيرة عقلية ونقلية ـ قرآنياً وروائياً ـ على ذلك، مما يعني أهمية هذا الامر، وكونه من الأجزاء الأساسية في المذهب الإمامي.

وكذلك صرّح كثير من الأعلام كون ذلك من ضروريات المذهب، كالمجلسي، والسيد

---

١. وطبيعي قبول أورفض المصاديق يتعلّق بالضابطة المختارة لضروري المذهب ومدى انطباقها على المصداق المدّعى، وعليه سوف يختلف قبول بعض المصاديق المذكورة أو رفضها سعةً وضيقاً، ونحن نذكر ما أدعي من المصاديق بغض النظر عن قضية التسليم أو عدم ذلك.

عبدالله شبّر ـ قدّس سرهما ـ كما سوف يأتي نقل كلامهما، وغيرهما.

٣. كونهم عليهم السلام منصوص على إمامتهم من قبل الله ورسوله، صرّح بضروريته المجلسي والسيد عبدالله شبّر أيضاً، وسيأتي نقل كلامهما.

٤. إنّ عددهم لايزيد على الاثنى عشر، وأنّ الإمام المهدي عليه السلام حيّ، كذلك صرّحا بضروريته.

٥. الرجعة، فقد صرّح بكونها من ضروريات المذهب الإمامي عدّة من العلماء.

أ) منهم الشيخ المجلسي، كما سيأتي نقل كلامه.

ب) ومنهم الحرّ العاملي في كتابه *الايقاض من الهجعة بالبرهان على الرجعة*، قائلاً: «فإن ثبوت الرجعة من ضروريات مذهب الإمامية عند جميع العلماء المعروفين والمصّنفين المشهورين، بل يعلم العامة أن ذلك من مذهب الشيعة...».[1]

ج) ومنهم السيد عبدالله شبر قدس سره في *حق اليقين*، إذ يقول: «اعلم أنّ ثبوت الرجعة مما جتمعت عليه الشيعة الحقّة والفرقة المحقّة بل هي من ضروريات مذهبهم»

وقال العلامة المجلسي رحمه الله! أجمعت الشيعة على ثبوت الرجعة في جميع الأعصار واشتهرت بينهم كالشمس في رابعة النهار».[2]

د) ومنهم الشيخ المظفر قدس سره في عقائد الإمامية، إذ يقول: «وأما المناقشة الثانية وهي دعوى أن الحديث فيها موضوع فإنّه لاوجه لها، لأنّ الرجعة من الأُمور الضرورية فيما جاء عن آل البيت من الأخبار المتواترة».[3]

هـ) السيد الطباطبائي في *تفسير الميزان*، إذ يقول: «إنّ الروايات متواترة معنى عن أئمة أهل البيت حتى عدّ القول بالرجعة عند المخالفين من مختصات الشيعة وأئمتهم من لدن الصدر الاول»[4] وغيرهم.

وأنكر ضرورة الرجعة السيد الخوئي قدس سره إذ يقول: «المقصود منها رجوع بعض من فارق الدنيا إليها قبل يوم البعث الأكبر، ولكن ليست من الضروري الذي يجب الاعتقاد به».[5]

وقال الإمام محمد حسين كاشف الغطاء قدس سره «وأنا لا أريد أن أثبت في مقامي هذا ـ ولا

---

١. *الايقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة*.

٢. *حق اليقين في معرفة أصول الدين*: ٢/٢.

٣. *بداية المعارف الالهية في شرح عقائد الامامية*: ١٧١/٢.

٤. *تفسير الميزان*: ١٠٧/٢.

٥. *صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات*، القسم الأول: ٤٦٩.

غيره ـ صحة القول بالرجعة، وليس لها عندي من الاهتمام قدر قلامة ظفر...».[١]

أقول: يا شيخنا الكبير ـ وكلك عظمة وتفاني من أجل الدين ـ كيف لايكون للرجعة عندك من الأهمية قدر قلامة ظفر، وأنت تصرّح قبل أسطر من كلامك هذا بأن الرجعة من الضروريات عند الشيعة فتقول «وليس التدين بالرجعة في مذهب التشيع بلازم، ولا إنكارها بضارّه، وان كانت ضرورية عندهم... ».[٢]

ويقول السيد الشهيد الصدر الثانيقدس‌سره في معرض ردّه على الشيخ المجلسي الذي ادعى تواتر الأخبار على الرجعة، وكونها مما أجمع عليه الشيعة، «إنّ إجماع الشيعة وضرورة المذهب عندهم، لم تثبت على الإطلاق، بل المسألة عندهم محل الخلاف والكلام على طول الخطّ. والمتورعون منهم يقولون: إنّ الرجعة ليست من أصول الدين، ولا من فروعه، ولا يجب الاعتقاد فيها بشيء، بل يكفي إيكال علمها إلى أهله. فهل في هذا الكلام ـ وهو الأكثر شيوعاً ـ اعتراف بالرجعة.

وإنّما اعترف من اعترف بالرجعة وأخذ بها، نتيجة لهذه الاخبار التي ادّعى المجلسي تواترها، إذاً، فالرأي العام المتخذ حولها ـ ولا أقول الإجماع ـ ناتج من هذه الإخبار، ولايمكن أن تزيد قيمة الفرع على الاصل».[٣]

٦. البراءة من الجبت والطاغوت والأوثان وغاصبي حقوقهم وقاتليهم وظالميهم والتبريّ من جميع أعدائهم، ذكر كونه من ضرورات المذهب الشيخ المجلسي، والسيد عبدالله شبر كما سوف يأتي نقل كلامهما.

٧. الاعتقاد بحسن حال سلمان، وأبي ذر، والمقداد، وعمار، ذكر ضرورته السيد عبدالله شبرقدس‌سره، كما سوف يأتي نقل كلامه.

٨. الاعتقاد بعصمة الملائكة، ذكره الشيخ المجلسيقدس‌سره، كما سيأتي نقل كلامه.

٩. كون الأئمةعليهم‌السلام أشرف المخلوقات، وأفضل من الملائكة وجميع الأنبياء باستثناء رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله أيضاً ذكره المجلسيقدس‌سره.

١٠. كونهمعليهم‌السلام يعلمون علم ما كان وعلم ما يكون إلى يوم القيامة، وأنّ عندهم آثار الأنبياء وكتبهم كالتورة والانجيل والزبور وصحف آدم وإبراهيم، وشيث، وعصا موسى، وخاتم سليمان،

---

١. *أصل الشيعة وأصولها*: ١٦٨.

٢. المصدر السابق: ١٦٧.

٣. *موسوعة الإمام المهدي*: ج٣، تاريخ ما بعد الظهور: ص٦٣٢ ـ ٦٣٣.

وقميص ابراهيم، والتابوت، والألواح وغير ذلك، أيضاً ذكر كل ذلك المجلسي‌ﺭﺣﻤﻪ‌ﺍﻟﻠﻪ.

١١. كون جهاد من جاهد منهم‌ﻋﻠﻴﻬﻢ‌ﺍﻟﺴﻼﻡ، وقعود من قعد منهم، وجميع أحوالهم وأفعالهم وأقوالهم بأمر من الله تعالى، كذلك ذكر ضرورته الشيخ المجلسي.

١٢. كون كل ما علم رسول الله‌ﺻﻠﻰ‌ﺍﻟﻠﻪ‌ﻋﻠﻴﻪ‌ﻭﺁﻟﻪ قد علّمه علياًعليه‌السلام، وكل إمام لاحق يعلم علم السابق عند إماتته، أيضاً ذكر ذلك العلّامة المجلسي.

١٣. وأنّهم‌ﻋﻠﻴﻬﻢ‌ﺍﻟﺴﻼﻡ لايقولون برأي ولا اجتهاد، وإنما يعلمون جميع الأحكام من الله سبحانه وتعالى، ذكره العلّامة المجلسي أيضاً.

١٤. وأنّهم‌ﻋﻠﻴﻬﻢ‌ﺍﻟﺴﻼﻡ يعلمون جميع اللغات، ويعلمون جميع الناس بالكفر والإيمان، وتعرض عليهم أعمال هذه الأُمة كلّ يوم.

١٥. المعراج الجسماني للرسول‌ﺻﻠﻰ‌ﺍﻟﻠﻪ‌ﻋﻠﻴﻪ‌ﻭﺁﻟﻪ أيضاً ذكر ضرورته الشيخ المجلسي.

وكذلك ذكر أموراً أخرى سوف تأتي عند عرض نصّ كلامه في رسالته الموسومة بالاعتقادات.

القسم الثاني: ما يرتبط بالأمور الفقهية الفرعية

١. حرمة العمل بالقياس، فقد صرّح بكون ذلك من ضرورات مذهب الإمامية كثير من الأعلام.

أ) منهم السيد محمد جواد العاملي‌ﺭﺣﻤﻪ‌ﺍﻟﻠﻪ صاحب *مفتاح الكرامة*، إذ يقول: «ثم إنّ النزاع لاينافي الإجماع عندنا مع أنّ ضروري المذهب مثل حرمة القياس وقع فيه النزاع».[1]

ب) ومنهم الشيخ الانصاري‌ﺭﺣﻤﻪ‌ﺍﻟﻠﻪ في *الرسائل*، لكنه ذكر أنّ الضرورة المذهبية قائمة على حرمة العمل بالقياس وبطلانه في الجملة، أي ليست قائمة في كلّ الأزمنة وإنّما في زمانهم‌ﻋﻠﻴﻬﻢ‌ﺍﻟﺴﻼﻡ، حيث يقول‌ﺭﺣﻤﻪ‌ﺍﻟﻠﻪ: «وان كان الدليل هو الإجماع بل الضرورة عند علماء المذهب ـ كما ادّعي ـ فنقول: إنّه كذلك إلّا أن دعوى الإجماع والضرورة على الحرمة في كلّ زمان ممنوعة. الا ترى أنه لو فرض ـ والعياذ بالله ـ انسداد باب الظنّ من الطرق السمعية لعامة المكلفين أو لمكلف واحد باعتبار ما سنح له من البعد عن بلاد الاسلام، فهل تقول: انه يحرم عليه العمل بما يظن بواسطة القياس أنه الحكم الشرعي المتداول بين المتشرعة وأنه مخير بين العمل به والعمل بما يقابله من الاحتمال الموهوم، ثم تدعي الضرورة على ما ادّعيته من الحرمة، حاشاك».[2]

---

١. *مفتاح الكرامة*: ٥٥٦/٢.

٢. *فرائد الأصول*: ٢٩٥/١.

ج) قال السيد محمد تقي الحكيمقدس سره «والشيء الذي لا أشك فيه، هو أن المنع عن العمل بقسم من أقسام القياس يعدّ من ضروريات مذهبهم لتواتر أخبار أهل البيت في الردع عن العمل به».[1]

٢. حليّة المتعتيّن، فقد صرح بكونهما من ضروريات المذهب الكثير من الأعلام.

أ) منهم الشيخ المجلسي، والسيد عبدالله شبر ـ قدس سرّهما ـ كما سوف يأتي نقل كلامهما.

ب) ومنهم صاحب *الجواهر*قدس سره، كما تقدّم نقل كلامه.

ج) ومنهم السيد الگلپايگانيقدس سره في نجاسة الكفّار، حيث قال: «والحق أن المتعتين تعتبران من ضروريات المذهب ـ أي مذهب الشيعة ـ لا من ضروريات الدين».[2]

٣. بطلان العول والتعصيب في الإرث، فقد صرّح بكون بطلانهما من ضروريات مذهبنا عدد كثيرمن الأعلام:

أ) منهم السيد بحر العلوم في *بلغته*، حيث يقول: «وحيث كان وجوب الردّ وبطلان التعصيب من ضروريات مذهبنا، فلاحاجة إلى إطالة الكلام في الاستدلال عليه....(وأما الأمر الثاني) فأجمعت الإمامية على بطلان العول بمعنى دخول النقص على جميع ذوي الفروض ـ كما عليه الجمهور ـ ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإجماع ـ بل وضرورة المذهب...».[3]

ب) ومنهم صاحب الجواهرقدس سره في *جواهره* حيث قال: «أجمع أصحابنا وتواترت أخبارنا عن سادتناعليهم السلام بل هو من ضروريات مذهبنا أنّه (لايثبت الميراث عندنا بالتعصيب)»، وقال: «العول عندنا معاشر الإمامية باطل».[5]

٤. قول حيَّ على خير العمل في الأذان والإقامة، ذكر كونه من ضروريات المذهب المجلسي، والسيد عبدالله شبّر في حقّ اليقين كما سوف يأتي نقل كلامهما.

٥. عدم استحباب التكتف، وقول آمين في الصلاة، وعدم استحباب قول: «الصلاة خير من النوم» في الأذان، كذلك ذكرهما في حقّ *اليقين*.

٦. مسح الرجلين في الوضوء، كذلك ذكره في حق *اليقين*.

---

١. *الأصول العامة للفقه المقارن*: ٣٠٨.

٢. *نتائج الأفكار في نجاسة الكفّار*: ١٧٨.

٣. *بلغة الفقيه*: ٢٨٣/٤ ـ ٢٨٦.

٤. *جواهر الكلام*: ٩٩/٣٩.

٥. المصدر: ١٠٥/٣٩.

٧. استحباب زيارة قبور الأئمة وتعميرها وتعظيمهم، ذكره المجلسي، والسيد عبدالله شبّر أيضاً.

٨. حرمة لحم الكلب، وسائر السباع، والحشرات على احتمالٍ، أيضاً ذكر ضرورته المذهبية السيد عبدالله شبّر في *حق اليقين*.

٩. حرمة وطء المحارم مع لف الذكر بالحرير، كذلك ذكره في *حقّ اليقين*.

١٠. عدم سقوط العبادات، كذلك ذكره في *حقّ اليقين*.

قال السيد عبدالله شبرﷺ في مقام تعداد مصاديق ضروريات المذهب ما نصّه: «من أنكر ضروري مذهب الإمامية يخرج عن مذهبهم، كإنكار إمامتهم وكمالهم‎ﷺ وعلمهم وفضلهم بل عصمتهم، والنصّ عليهم من الله ورسوله على الأظهر، وأنّه لايزيد عددهم على الاثنى عشر وأن الإمام الثاني عشر حيٌّ موجود يتوقّع ظهوره، ووجوب البراءة من الجبت والطاغوت والأوثان، وغاصبي حقوقهم، وقاتليهم وظالميهم، والتبري من جميع أعدائهم، ووجوب الاعتقاد بحسن حال سلمان، وأبي ذر، والمقداد، وعمار، وحلّية المتعة، وحجّ التمتع، وقول: (حيٌّ على خير) العمل في الأذان والإقامة، ومسح الرجلين في الوضوء، وعدم استحباب التكتف، وقول آمين في الصلاة، وقول: (الصلاة خير من النوم) في الآذان، واستحباب زيارة قبور الأئمة وتعميرها وتعظيمهم، وحرمة لحم الكلب بل سائر السباع والحشرات على احتمال، وحرمة وطء المحارم مع لف الذكر بالحرير، وعدم الجبر وعدم سقوط العبادات ونحو ذلك».[١]

١١. طهارة المخالفين في هذه الأزمنة: ادّعى كون ذلك من ضروري المذهب، صاحب *الجواهر*ﷺ حيث يقول: «بل لعلّه ضروري المذهب...».[٢]

١٢. كون الإمامﷺ أولى بالصلاة على الميّت من كلّ أحد، ادّعى كون ذلك من ضروريات المذهب صاحب *الجواهر*ﷺ إذ يقول: «وإمام الأصلﷺ أولى بالصلاة من كلّ أحد، بلا خلاف أجده فيه، بل عن ظاهر *الخلاف* الإجماع عليه، بل لعله ضروري المذهب كما اعترف به في كشف اللثام[٣] لأنّه أولى بالمؤمنين من أنفسهم».[٤]

١٣. سقوط وجوب القضاء بالصغر، ذكر كونه من ضروري المذهب صاحب *الجواهر*،

---

١. *حق اليقين في معرفة أصول الدين*: ٢/٢٤٤ ـ ٢٤٥.

٢. *جواهر الكلام*: ٦/٥٦.

٣. *كشف اللثام*: ٢/٣٢١.

٤. المصدر: ١٢/٢١.

اذ يقول: «أما السبب فمنه مايسقط معه وجوب القضاء وهو سبعة: الصغر، ما لم يبلغ مدركاً لمقدار الركعة والطهارة ولو الاضطرارية إجماعاً محصّلاً ومنقولاً، مستفيضاً كالسنة بل لعله من ضروري المذهب بل الدين، كما اعترف به في *المفاتيح*».[١]

١٤. استحباب الصدقة، ذكر كون ذلك من ضروريات المذهب صاحب *الجواهر* قدّس سرّه حيث يقول: «وأما الصدقة غير الوقف، التي قد تواتر ندبها، والحثّ على فعلها حتى صار ذلك من ضروري المذهب بل الدين».[٢]

١٥. استحباب النكاح لمن تاقت نفسه، ذكر ضرورته المذهبية في *جواهر الكلام*، حيث يقول «النكاح مشروع بل مستحب لمن تاقت نفسه... أو ضرورة من المذهب بل الدين».[٣]

١٦. عدم جواز نظر الخصي البالغ إلى المرأة المالكة له أو الاجنبية، ذكر كونه من ضرورات المذهب صاحب *الجواهر* قدّس سرّه اذ يقول: «وعلى كلّ حال فلاريب في أنّ الثاني هو الأظهر، لعموم المنع المستفاد من السنّة والإجماع بقسميه على أنّ المرأة عورة، بل ذلك من ضروري المذهب أو الدين».[٤]

١٧. إعتبار الإسلام والإيمان في صحّة العبادات، ذكر ضرورته المذهبية في الجواهر، إذ يقول: «ومن المعلوم اعتبار الإسلام بل الايمان في صحتها حتى كاد يكون ضروري المذهب إن لم يكن الدين».[٥]

١٨. حرمة أكل الجرّي والمارماهي، صرح بكون ذلك من ضروريات المذهب في *الجواهر*، إذ يقول: «بل قال في باب الحدود منها: «ويعزّر إنّ أكلّ الجري والمارماهي وغير ذلك من المحرّمات، فإن عاد أدّب ثانية، فان استحل شيئاً في ذلك وجب عليه القتل» ومقتضاه كونه من ضروري المذهب أو الدين».[٦]

١٩. عدم قبول شهادة غير المؤمن ـ الإمامي الاثنى عشري ـ لكونه متصفاً بالفسق والظلم، ذكر ضرورته المذهبية في *الجواهر*، إذ يقول: «بلا خلاف أجده فيه بل عن جماعة

---

١. المصدر: ٢/١٣.

٢. المصدر: ١٢٤/٢٨.

٣. المصدر: ٨/٢٩

٤. المصدر: ٩١/٢٩.

٥. المصدر: ١٠٨/٣٤.

٦. المصدر: ٢٤٤/٣٦.

الإجماع عليه، بل لعلّه من ضروري المذهب في هذا الزمان».[1]

٢٠. اعتبار أصل التحبيس في الوقف، ذكره في *الجواهر*، حيث يقول: «ودعوى ـ عدم اعتبار أصل التحبيس في الوقف، بل يكفي فيه سبل المنفعة كما عن أبي الصلاح ـ يدفعها ظهور النص والفتوى بخلافه بل يمكن دعوى ضرورة المذهب أو الدين على ذلك».[2]

٢١. كون حكم العورة غير مرتفع عن القواعد من النساء، ذكره في *الجواهر*، حيث يقول: «لا أنّ المراد ارتفاع حكم العورة بالنسبة إليهن الذي يمكن دعوى ضرورة المذهب أو الدين على خلافه».[3]

٢٢. عدم المعذورية في أُصول الدين التي منها الإمامة، ذكره في *الجواهر* حيث يقول: «إذ من ضرورة المذهب عدم المعذورية في أُصول الدين التي منها الإمامة».[4]

٢٣. عدم جواز استباحة المحكوم له ما حكم له به إذا علم بطلان الشهادة والحكم، ذكره في *الجواهر* حيث يقول: «وبالجملة الحكم ينفذ عندنا ظاهراً لا باطناً، ولا يستبيح المشهود له ما حكم له إلا مع العلم بصحة الشهادة أو الجهل بحالها...، خلافاً لأبي حنيفة فحكم بإستباحة المحكوم له وان علم بطلانه، من غير فرق بين المال والبضع، وقد خالف في ذلك ضرورة المذهب أو الدين».[5]

٢٤. وجوب غسل موضع البول بالماء وعدم إجزاء غيره، ذكره في *الجواهر*، حيث يقول: «يجب غسل موضع البول، إجماعاً منقولاً ومحصلاً، بل هو من ضروريات مذهبنا».[6]

٢٥. نجاسة الكلب والخنزير البريان، ذكر ذلك في *الجواهر*، إذ يقول: «السادس والسابع الكلب والخنزير البريان، للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره، والقسم بالله: أنّ الكلب نجس، وللإجماع المحصَل، بل ضرورة المذهب».[7]

٢٦. عدم جواز السجود اختياراً على ما ليس بأرض أو نبات كالجلود والصوف والشعر والوبر، ذكر ذلك في *الجواهر*، إذ يقول: «لايجوز السجود اختياراً على ما ليس بأرض ولا

---

١. المصدر: ١٦/٤١.
٢. المصدر: ١٧/٢٨.
٣. المصدر: ٨٥/٢٩.
٤. المصدر: ١٩/٤١.
٥. المصدر: ١٧٩/٤١.
٦. المصدر: ١٤/٢.
٧. المصدر: ٣٦٦/٥.

نباتاً... كالجلود والصوف والشعر والوبر والريش ونحوها إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً بل متواتراً، كالنصوص التي ستسمع في أثناء البحث جملة منها، بل يمكن دعوى ضرورة المذهب عليه».[١]

٢٧. عدم جواز دفع الزكاة للعيال للتوسعة، ذكر ذلك في *الجواهر*، إذ يقول: «بل يمكن دعوى ضرورة المذهب أو الدين على خلاف ذلك، وأنه ليس إيتاء للزكاة، ضرورة رجوع التوسعة على عياله إليه».[٢]

٢٨. كون وكالة الفقيه عن الإمامعليه السلام غير مقصورة على خصوص الفتوى والقضاء، ذكر ذلك في *الجواهر*، إذ يقول: «ومع الإغضاء عن ذلك كلّه فيندفع جميع ما تقدّم بتسليمه إلى الفقيه المأمون الذي هو وكيله على كل ما كان يفعله من القسمة ونحوها، إذ احتمال قصر وكالته على خصوص القضاء والفتوى كما في *الحدائق* ضعيف جداً مناف لما عليه الأصحاب في سائر الأبواب، بل وللمعلوم من ضرورة المذهب».[٣]

٢٩. كون ما يحصل من الرهن من فائدة هي للراهن، ذكر ذلك في *الجواهر* إذ يقول: «بل يمكن دعوى ضرورة المذهب بل الدين عليه».[٤]

٣٠. جواز النكاح بالعقد المنقطع مايزيد على الأربع، ذكر ذلك في الجواهر اذ يقول: «لابأس بدعوى ضرورة المذهب على ذلك».[٥]

٣١. يشترط في المطلقة أن تكون زوجة، ذكر ذلك في *الجواهر*، حيث يقول: «الأول: أن تكون زوجة، بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل لعلّه من ضروريات المذهب».[٦]

٣٢. قبول الإسلام بأظهار الإسلام ما لم يعلم الخلاف، ذكره في *الجواهر*، حيث يقول: «لثبوت الإسلام بإظهاره الإسلام الذي من ضرورة المذهب، بل الدين، وجوب قبوله ممن يحصل منه ما لم يعلم خلافه».[٧]

---

١. المصدر: ٤١١/٨.
٢. المصدر: ٤٠١/١٥.
٣. المصدر: ١٦٧/١٦.
٤. المصدر: ٢٢٩/٢٥.
٥. المصدر: ٨/٣٠
٦. المصدر: ٢٧/٣٢.
٧. المصدر: ٣٣/٣٤.

٣٣. وجوب الحجّ والعمرة، ذكر ذلك في *كشف الغطاء*، حيث يقول: «وقامت على وجوبه ووجوب العمرة ضرورة المذهب، وعليه ضرورة الدين».[١]

٣٤. وجوب الحج والعمرة في العمر مرة واحدة، أيضاً ذكره في كشف الغطاء حيث يقول: «أنه يجب في العمر كالعمرة مرة، وقد قام عليه إجماع أهل الحق تحصيلاً ونقلاً، وربما تدعى عليه ضرورة المذهب، بل ضرورة الدين».[٢]

٣٥. مشروعية القرعة، ذكر ذلك في عوائد الايام، حيث يقول: «وبالجملة: انعقاد الاجماع على مشروعية القرعة أظهر ظاهر للفقهاء، بل يمكن ادعاء الضرورة المذهبية فيه أيضا».

٣٦. عدم نسخ الكتاب والسنة بالخبر الظني، ذكره السيد الخوئي في *مصباح الأصول*، حيث يقول: «فإنّ ضرورة المذهب قاضية بعدم نسخ الكتاب والسنّة بالخبر الظني».[٤]

٣٧. عدم حجية خبر الواحد، نقل السيد الخوئيقدس سره وجود من يقول: إنّ عدم حجيته من ضروري المذهب، فقال: «وقع الخلاف بين الأعلام في حجية خبر الواحد، فذهب جماعة من قدماء الأصحاب إلى عدم حجيته، بل ألحقه بعضهم بالقياس في أن عدم حجيته من ضروري المذهب».[٥]

٣٨. بطلان تقليد الميت لو كان أعلم الأحياء والأموات، ذكر كون ذلك من ضرورات مذهب الشيعة، السيد الخوئيقدس سره في *التنقيح*، إذ يقول: «إلا أنّ السيرة مما لايمكن الاستدلال بها في المقام، وذلك لاستلزامها حصر المجتهد المقلّد في شخص واحد في الأعصار بأجمعها لأن أعلم علمائنا من الأموات والأحياء شخص واحد لامحالة، فإذا فرضنا أنّه الشيخ أو غيره تعيّن على الجميع الرجوع إليه حسبما تقتضيه السيرة العقلائية، وذلك للعلم الإجمالي بوجود الخلاف بين المجتهدين في الفتيا، ويأتي أنّ مع العلم بالمخالفة يجب تقليد الأعلم فحسب من دون فرق في ذلك بين عصر وعصر، وهو مما لايمكن الالتزام به لأنه خلاف الضرورة من مذهب الشيعة، ولايسوغ هذا عندهم بوجه لتكون الأئمة ثلاثة عشر».[٦]

---

١. *كشف الغطاء*: ٦٦٤/٤.

٢. المصدر: ٦٦٧/٤.

٣. *عوائد الايام*: ٦٥٣.

٤. *مصباح الأصول*: ٤١٧/٣.

٥. المصدر: ١٤٨/٢.

٦. *التنقيح في شرح العروة الوثقى*: ٨٣/١

أقول: لا أدري كيف يلزم من تقليد الميت الأعلم بين الأحياء والأموات كون الأئمة ثلاثة عشر، حتى يكون ذلك خلاف ضرورة المذهب الشيعي؟! فهل ذلك يمنحه صفة العصمة التي هي شرط في الأمام عندنا، حتى يكون إماماً ثالث عشر، أو يجعله ذلك منصوصاً عليه، كما نشترط في الإمام، حتى يصبح إماماً كذلك؟! وأظن أنّ كلّ هذه التخرصات جاءته‌ﷺ من ضيق الخناق، فلديه نتيجة مسبقة مقتنع بها، وعندما واجه السيرة التي لامفر منها في قضية تقليد الميت، حاول كيفما كان أن يدفعها، فأوجد لها هذا الكلام، الذي أعجب كيف يصدر من أمثال السيد الخوئي؟!

٣٩. جواز غيبة المخالف وهتكه وعدم احترامه، ذكر ذلك السيد الامام الخمينيﷺ إذ يقول: «... فلا شبهة في عدم احترامهم بل هو من ضروري المذهب كما قال المحققون»[١] والظاهر أنّ مقصوده من المحققين صاحب *الجواهر*ﷺ حيث قال في جواهره «وعلى كل حال فالظاهر إلحاق المخالفين بالمشركين في ذلك لاتحاد الكفر الإسلامي والإيماني فيه، بل لعل هجاؤهم على رؤوس الأشهاد من أفضل عبادة العباد ما لم تمنع التقية، وأولى من ذلك غيبتهم التي جرت سيرة الشيعة عليها في جميع الأعصار والأمصار علمائهم وعوامهم، حتى ملأوا القراطيس منها بل هي عندهم من أفضل الطاعات، وأكمل القربات فلاغرابة في دعوى تحصيل الإجماع، كما عن بعضهم بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريات فضلاً عن القطعيات».[٢]

٤٠. حرمة الغناء، ذكر كونها من ضرورات المذهب في *الجواهر*، قائلاً «بل يمكن دعوى كونه ضرورياً في المذهب».[٣]

٤١. طهارة الماء المستعمل في الوضوء من الحدث، ذكر ذلك السيد الحكيمﷺ في *المستمسك*، إذ يقول: «إجماعاً، بل أدعي على الأول ضرورة المذهب».[٤]

٤٢. طهارة الماء المستعمل في الحدث الأكبر مع طهارة البدن، أيضاً ذكر ذلك في *المستمسك*، اذ يقول: «اتفاقاً نصّاً وفتوى، بل لعله ضروري».[٥]

٤٣. إبتداء وقت الظهرين بالزوال، ذكر ذلك في *المستمسك*، إذ يقول: «لما عرفت من

---

١. *المكاسب المحرّمة*: ٣٧٩/١.
٢. *جواهر الكلام*: ٦٢/٢٢.
٣. المصدر: ٤٤/٢٢.
٤. *مستمسك العروة الوثقى*: ٢١٩/١.
٥. المصدر: ٢١٩/١.

دعوى الإجماع على التوقيت بالزوال، بل ادعي عليه ضرورة المذهب أو الدين».

٤٤. حرمة النظر إلى الأجنبية، ذكر ذلك السيد الروحاني في *فقه الصادق*، قائلاً: «لايجوز النظر إلى الاجنبية إجماعاً، بل ضرورة المذهب بل الدين».[٢]

٤٥. بطلان الصلاة وقطعها بما يبطل الطهارة من الأحداث مطلقاً فيما لو صدر الحدث عن عمد، ذكر ذلك في *رياض المسائل*، إذ يقول: «فإن الحكم بالبطلان في الصورة الاولى - ومقصوده صورة العمد - كاد ان يكون ضروريَّ المذهب، بل الدين جداً».[٣]

٤٦. استثناء المؤنة من الخمس، نقل الشيخ الانصاري﴿ عن *شرح المفاتيح* إدعاء الضرورة المذهبية على ذلك، اذ يقول: «وفي *شرح المفاتيح*، أنه إجماعي بل ضروري المذهب».[٤]

٤٧. استحباب جعل الجريدة مع الميت، ذكر ذلك النراقي في *المستند*، إذ يقول «وفي *المنتهى* أنه مذهب أهل البيت، والظاهر أنه ضروري المذهب».[٥]

٤٨. بطلان طهارة جلد الميتة بالدبغ، ذكر ذلك الشيخ الأنصاري، إذ يقول: «استفاضة دعوى الاجماع بل تواترها كالاخبار بل دعوى ضرورة المذهب كما عن *شرح المفاتيح* على بطلان قول ابن الجنيد بطهارة جلد الميتة بالدبغ».[٦]

٤٩. كون خبر الواحد كالقياس، نقل الشيخ الانصاري نسبة ذلك إلى السيد المرتضى، إذ يقول: «إلى ما رأو من السيد: من دعوى الاجماع بل ضرورة المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة».[٧]

٥٠. أصل وجوب العمل بالأخبار المدوّنة في الكتب المعروفة، إدعى ضرورة ذلك الشيخ الانصاري في *الرسائل*، حيث يقول: «ثم اعلم ان أصل وجوب العمل بالأخبار المدوّنة في الكتب المعروفة مما أجمع عليه في هذه الأعصار، بل لايبعد كونه ضروري المذهب».[٨]

---

١. المصدر: ٢٧/٥.

٢. *فقه الصادق*: ١١٠/٢١.

٣. *رياض المسائل*: ٥٠٠/٣.

٤. *كتاب الخمس*: ١٩٩/١١، من سلسلة مؤلفات الشيخ الانصاري.

٥. *مستند الشيعة*: ٢٢٣/٣.

٦. *كتاب الطهارة*: ٣٤/٢، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ الأنصاري.

٧. *فرائد الاصول*: ١٦٤/١.

٨. المصدر: ٢٣٩/١.

كلام المجلسيﭬ في تعداد ضروريات المذهب

ذكر العلّامه المجلسيﭬ في رسالة له موسوعة بالاعتقادات مجموعة كثيرة من مصاديق ضروري المذهب في الامور الاعتقادية والامور العملية الفرعية، واليك نص ماذكره.

«وأما إنكار ما علم ضرورة من مذهب الامامية فهو يلحق فاعله بالمخالفين، ويخرجه عن التدين بدين الائمة الطاهرين عليهم السلام كامامة الائمة الاثنى عشر، وفضلهم، وعلمهم، ووجوب طاعتهم، وفضل زيارتهم، واما مودتهم وتعظيمهم في الجملة فمن ضروريات دين الإسلام ومنكرها كافر كالنواصب والخوارج، ومما عدّ من ضروريات دين الإمامية، استحلال المتعة وحج التمتّع، والبراءة ممن ظلم وحارب أمير المؤمنين أو غيره من الأئمة ومن جميع قتلة الحسين عليه السلام، وقول: «حيَّ على خير العمل» في الآذان، ثمّ لابد أن تعتقد في النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، أنهم معصومون من أول العمر إلى آخره من صغاير الذنوب وكبايرها، وكذا جميع الأنبياء والملائكة، وأنّهم أشرف المخلوقات جميعاً، وأنّهم أفضل من جميع الأنبياء وجميع الملائكة، وأنّهم يعلمون علوم جميع الأنبياء، وأنهم يعلمون علم ما كان وعلم مايكون إلى يوم القيامة، وأن عندهم آثار الأنبياء وكتبهم كالتوراة والإنجيل والزبور وصحف آدم وابراهيم وشيث، وعصا موسى، وخاتم سليمان، وقميص ابراهيم، والتابوت والألواح، وغير ذلك، وأنه كان جهاد من جاهد منهم، وقعود من قعد عن الجهاد، وسكوت من سكت ونطق من نطق وجميع أحوالهم وأفعالهم وأقوالهم بأمر الله، وأنّ كل ما علم رسول الله صلى الله عليه وآله علّمه علياً، وكذا كل لاحق يعلم جميع علم السابق عند إماتته، وأنّهم لايقولون برأي، ولا اجتهاد بل يعلمون جميع الأحكام من الله تعالى، ولايجهلون شيئاً يسألوا عنه، ويعلمون جميع اللغات وجميع أصناف الناس بالإيمان والكفر، ويعرض عليهم اعمال هذه الأُمة كلّ أبرارها وفجارها، ولاتعتقد أنهم خلقوا العالم بأمر الله تعالى، فإنا قد نهينا في صحاح الأخبار عن القول به، ولا عبرة بما رواه البرسي وغيره من الأخبار الضعيفة، ولايجوز عليهم السهو والنسيان وماورد به من الأخبار محمولة على التقية.

ويجب عليك أن تقرّ بالمعراج الجسماني وأنه عرج ببدنه الشريف وتجاوز السماوات، ولاتصغ إلى شبه الحكماء في نفي الخرق والالتيام على الأفلاك، فإنها واهية ضعيفة، والمعراج من ضروريات الدين وإنكاره كفر، وأن تكون في مقام التسليم في كل ما وصل اليك من أخبارهم، فإنّ أدركه فهمك ووصل إليه عقلك تؤمن به تفصيلاً وإلا فتؤمن به إجمالاً، وتردّ علمه إليهم، وإياك أن ترد شيئاً من أخبارهم لضعف عقلك؛ لعله يكون منهم ورددته لسوء فهمك، فكذبت الله فوق عرشه كما قال الصادق عليه السلام واعلم أن علومهم عجيبة وأطوارهم غريبة، لايصل إليها عقولنا، فلايجوز لنا ردّ ما

وصل إلينا من ذلك، ثم اعلم انه يجب الإقرار بحضور النبي صلى الله عليه وآله والأئمة الاثنى عشر عليهم السلام عند موت الأبرار والفجار والمؤمنين والكفار، فينفعون المؤمنين بشفاعتهم في تسهيل غمرات الموت وسكراته عليهم، ويشددون على المنافقين ومبغضي أهل البيت عليهم السلام؛ وفي الأخبار أن الماء الذي يسيل من أعين المؤمنين عند الموت هو من شدّة فرحهم وسرورهم برؤية النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، ويجب الإقرار بذلك مجملاً، ولايلزم التفكّر في كيفية ذلك، أنّهم يحضرون في الأجساد الأصلية أو المثالية أو بغير ذلك، ولايجوز التأويل بالعلم أو انتقاش الصور في القوى الخيالية فإنه تحريف لما ثبت في الدين وتضييع لعقايد المؤمنين، ويجب الإيمان بأن الروح باق بعد مفارقة الجسد ويتعلّق بجسد مثل هذا الجسد، وهو مع جنازته، ويطلع على مشيعيه فإن كان مؤمناً يناشدهم في التعجيل، ليصل إلى ما أعد الله له من الدرجات الرفيعة والنعم العظيمة، وإن كان منافقاً يناشدهم في عدم التعجيل حذراً مما أُعد له من العقوبات، وهو مع غاسله ومقلبه ومشيعيه حتى إذا دفن في قبره ورجع مشيعوه، ينتقل الروح إلى جسده الأصلي؛ فيجيئه الملكان منكر ونكير في صورة مهيبة إن كان معذّباً، وبشر وبشير في صورة حسنة ان كان من الأبرار، فيسئل عن عقائده ومن يعتقده من الأئمة واحداً بعد واحد؛ فإن لم يجب عن واحد منهم يضربانه بعمود من نار يمتلئ قبره ناراً إلى يوم القيامة، وإن أجاب يبشرانه بكرامة الله؛ ويقولان له: «نم نومة عروس قرير العين»، وإياك ان تؤول هذين الملكين، وسؤالهما فإنه من ضروريات الدين، واياك أن تصغ إلى تأويلات الملاحدة في جميع الملائكة بالعقول والنفوس الفلكية، فانه قد تظافرت الآيات وتواترت الأخبار بكونهم أجساماً لطيفة يقدرون على التشكل بأشكال مختلفة، ويراهم رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وأنهم أُولوا أجنحة مثنى وثلاث ورباع، وأنهم أكثر خلق الله وأعظمهم وقد وردت الأخبار الكثيرة عن كلّ واحد من الأئمة في كيفياتهم وعظمتهم وغرايب خلقهم وشؤونهم وأشغالهم وأطوارهم.

ويجب أن تعتقد أن السماوات غير مطابقة بل من كلّ سماء إلى سماء خمسمائة سنة ومابينهما مملوّة من الملائكة وقد ورد في الأحاديث، أنه ما من موضع قدم في السماوات إلّا وفيها ملك يسبح الله ويقدسه، ويجب أن تعتقد عصمة الملائكة، ولاتصغ إلى ما اشتهر بين عوام الناس وفي التواريخ والتفاسير المأخوذة من كتب العامة، وهم اخذوا من تواريخ اليهود من قصة هاروت وماروت، وتخطئة الأنبياء فانه قد ورد في أخبارنا الرد عليها وتفسير الآيات الواردة فيها على وجه لايتضمن فسقهم وخطاهم، ولايسع بهذه الرسالة ذكر تفاصيلها.

ثم اعلم أنه يلزمك الإيمان والإذعان بضغطة القبر في الجملة، وأما أنها عامة لجميع الناس أو

مخصوصة بغير كمل المؤمنين، يظهر من كثير من الأخبار الثاني، ولابدّ من الإذعان بكون الضغطة في الجسد الأصلي لا المثالي، وبأنّ بعد السؤال والضغطة ينتقلون إلى اجسادهم المثالية فقد يكونون على قبورهم ويطلّعون على زوارهم، ويأنسون بهم وينتفعون بزيارتهم إن كانوا مؤمنين، وقد ينتقلون إلى وادي السلام، وهو النجف على مشرفها ألف تحية؛ وقد ينتقلون إلى جنة الدنيا فيتنعمون بنعمها ويأكلون من فواكهها ويشربون من أنهارها كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ وان كانوا كافرين معاندين، يذهب بهم إلى النار فيعذبون إلى يوم القيامة، وان كانوا مستضعفين؛ فظاهر بعض الأخبار أنّهم يمهلون إلى يوم القيامة لايتنعمون ولايعذبون، ويجب أن تعتقد أن لله تعالى في الدنيا جنة ونار سوى جنة الخلد ونار الخلد، بل ورد الخبر عن الرضا عليه السلام «أن جنة آدم أيضاً كانت جنة الدنيا لا جنة الخلد»، ويجب الإذعان بالجنة والنار حسبما ورد عن صاحب الشرع معلوماً وتأويلها بالمعلومات الحقّة والباطلة والأخلاق الحسنة والردية كفر والحاد، بل يجب الإذعان بكونهما مخلوقين بالفعل؛ لا أنهما ستخلقان بعد ذلك وقد ورد عن الرضا عليه السلام «أنّ من انكر ذلك؛ فهو منكر للآيات ولمعراج النبي» وهو كافر، ويجب أن تؤمن بالرجعة فإنها من خصائص الشيعة واشتهر ثبوتها عن الأئمة بين الخاصة والعامة، وقد روي عنهم ليس منا من لم يؤمن بكرّتنا والذي يظهر من الاخبار هو انه يحشر الله تعالى في زمان القائم أو قبيله جماعة من المؤمنين؛ لتقر أعينهم برؤية أئمتهم ودولتهم وجماعة من الكافرين والمعاندين للانتقام عاجلاً في الدنيا، وأما المستضعفون فلايرجعون إلى يوم القيامة الكبرى، واما رجوع الائمة فقد دلت الأخبار الكثيرة على رجعة أمير المؤمنين عليه السلام، وكثير منها على رجعة الحسين عليه السلام؛ ودلّ بعض الأخبار على رجوع النبي صلى الله عليه وآله وساير الأئمة، وأما كون رجوعهم في زمان القائم عليه السلام أو قبلها وبعده فالأخبار فيه مختلفة فيجب ان تقرّ برجوع بعض الناس والأئمة عليهم السلام مجملاً، وتردّ علم ماورد في تفاصيل ذلك إليهم، وقد أوردت الأخبار الواردة فيها في كتاب *بحار الانوار* وكتبت رسالة منفردة أيضاً في ذلك، ويجب ان تعتقد: أن الله تعالى يحشر الناس في القيامة، ويردّ أرواحهم إلى الأجساد الأصلية وإنكار ذلك وتأويله بما يوجب إنكار ظاهره كما نسمع في زماننا عن بعض الملاحدة كفر والحاد إجماعاً، وأكثر القرآن وارد في اثبات ذلك وكفر من أنكره، ولاتلتفت إلى شبه الحكماء في ذلك من نفي اعادة المعدوم وتأويل الآيات والأخبار بالمعاد الروحاني، ويجب أن تذعن بحقية الحساب وتطاير الكتب يميناً وشمالاً، وأن الله تعالى وكلّ بكلّ إنسان ملكين احدهما على يمين الإنسان والآخر على شماله، ويكتب صاحب اليمين الحسنات

وصاحب الشمال السيئات ففي اليوم ملكان يكتبان عمل اليوم؛ فإذا انتهى اليوم يصعدان بعمله ويجيئ ملكان يكتبان عمل الليلة، واياك أن تؤلهما بما نسمع في زماننا فإنه كفر، ويجب أن تؤمن بشفاعة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وأن الله تعالى لايخلف وعده بالثواب لمن أطاعه، ويمكن أن يخلف الوعد بأن يغفر لمن عصاه من المؤمنين من غير توبة، وانه يقبل التوبة بمقتضى وعده، وبأن الكفار والمعاندين يخلدون في النار وأن المستضعفين مرجؤن لأمر الله، يحتمل نجاتهم من النار بفضل الله، والمستضعفون هم: الضعفاء العقول ومنهم على مثل عقول الصبيان والنساء، والذين لم يتم عليهم الحجة كما هي، وأن المؤمنين يدخلون الجنة، ويخلدون فيها أما بلا عذاب أو بعد عذاب في عالم البرزخ أو في النار، واعلم أن الشفاعة مختصة بالمؤمنين لاتتعداهم إلى غيرهم، واعلم أن الحبط والتكفير هما ثابتان عندي ببعض معانيهما، والآيات الدالة عليها لاتحصى والأخبار لاتتناهى والدلائل الموردة على نفيها ضعيفة كما لايخفى على المتدبّر فيها، ثمّ لابدّ أن تؤمن بكل ماورد على لسان الشرع، من: الصراط، والميزان، وجميع أحوال القيامة واهوالها ولاتؤلها بشيء إلا ماورد تاويله عن صاحب الشرع؛ فإنّ أول الكفر والإلحاد التصرف في النواصيص الشرعية بالعقول الضعيفة والأهواء الردية أعاذنا الله وساير المؤمنين منها، ومن أمثالها والسلام على من اتبع الهدى».[١]

أقول: اذا كان يرى قدس سره أن كل هذه المذكورات هي من ضروريات مذهب الإمامية، فياترى بربك، أي واحدة من الضوابط المتقدّمة لمعنى ضروري المذهب ينطبق على جملة منها، كلّ المذكورات أدلتها واضحة عند علماء المذهب الإمامي، أو أن كل المذكورات مما لايجهله أحد من أبناء المذهب، أو أن كل المذكورات مما قام الدليل اليقيني القطعي عليه، أم أن كل المذكورات من الأركان المقوّمة لحقيقة المذهب أو من أجزائه الاساسية؟!.

إن كلّ الضوابط المتقدمة لاتنطبق على جملة من المصاديق التي ذكرها، ومن هنا نبقى نؤكد على أهمية ملاحظة مدى انطباق النظرية على المصداق بالنسبة لادعاء ضرورة أمر أو عدم ضرورته، هذا الأمر الذي لاحظنا بكثب عدم مراعاته في كثير من كلمات الأعلام، وعلى كل حال العصمة تبقى لأهلها.

---

١. *رسالة الاعتقادات للعلامة المجلسي* قدس سره: ١٥ ـ ٢٢.

الفصل الثالث

الضرورات الفقهية

المبحث الأوّل

مفهوم الضرورة الفقهية

لم نرَ بحسب تتبعنا كثيراً في كلمات الأعلام قديماً وحديثاً مَن تعرّض لتحديد مفهوم عنوان الضرورة الفقهية، وإنّما غاية مايذكرون بعض المصاديق للضرورة الفقهية، كقولهم: «إنّ الأمر الفلاني مما قامت على إثباته، أو نفيه الضرورة الفقهية».

وهذا الأمر يمثّل أحد الصعوبات أمام الباحث العلمي من التعرّض بالبحث لهذا العنوان، ولعلّه لأجل هذا لم نجد بحثاً أو كتاباً مستقلّاً يتناول العنوان المذكور بالبحث.

ويمكننا القول في تحديد ضابط الضرورة الفقهية عدّة احتمالات:

الضابطة الأُولى

أنْ يقال: إنّ ضابط الضرورة الفقهية هو ضابط الضروري المنطقي نفسه؛ أي: تلك الأُمور التي لايحتاج ثبوتها أو نفيها في الفقه إلى دليل، وهي عبارة عن البديهيات والضروريات الست، ولكن لما كانت الأُمور الفقهية ليس للأُوليات فيها نصيب ولا للتجريبيات ولا للحدسيات، وكذلك تقريباً للفطريات، فسوف تنحصر مناشىء الضرورة الفقهية على هذا الرأي بأمرين: المتواترات، والحسّيات، سواءٌ المحسوسات بالحواس الباطنية المعبّر عنها بالوجدانيات، أو المحسوسات بالحواس الظاهرة الخمسة.

ويمكن المناقشة في هذه الضابطة:

١. ان هذه الضابطة لاتمثّل إلّا دعوى غير مبرهنة، فما هو الدليل على كون الضرورة الفقهية هي بهذا المعنى؟! ولماذا نحاول أن نسلك في فهم هذا العنوان سبيل المناطقة، ثمّ لماذا حصر مناشئ الضرورة الفقهية بطريقي التواتر والحِسّ؟!.

٢. إنّ هذا الرأي قد يؤدي إلى التنازل عن ضرورة بعض الأُمور التي تمثّل ضرورات فقهية لايمكن التنازل عنها، حيث لم تثبت بالتواتر أو الحس.

الضابطة الثانية

أن يقال: إنّ ضابط الضرورة الفقهية هو: ذلك الأمر الفقهي الذي اتفق على إثباته أو نفيه في الفقه من قبل العلماء في مختلف الأزمان والعصور أو في عصر معين.

وفيه:

مضافاً إلى عدم الدليل على هذا المدّعى، يوجد أمر يمثل مانعاً من قبول هذه الضابطة، وهو ما الفرق بين هذه الضابطة وبين الإجماع إذ الإجماع أيضاً هو اتفاق فتوى الأعلام إمّا في كلّ الأزمان أو في زمان معين ـ كما لو أتفق قدماء علمائنا نحن الإمامية على فتوى معينة ـ ولايمكن قبول أنّ عنوان الإجماع هو عنوان الضرورة الفقهية نفسه إذ الكل متفقٌ ـ تقريباً ـ على ان أحدهما غير الآخر.

الضابطة الثالثة

أن يقال: إن ضَابط الضرورة الفقهية هو ذلك الأمر الفقهي، الذي يكون دليله واضحاً عند العلماء بحيث لايصلح الخلاف فيه.

وفيه:

ما تقدّم في الضوابط السابقة، فإنّ هذه الضابطة أيضاً لاتمثّل إلّا دعوى لم يستدل عليها، على أن ربط الأمر في هذه الضابطة بوضوح الدليل، قد جعلها من الضوابط غير الواضحة المعالم، إذ مَن الذي يحدد أنّ هذا الأمر واضح الدليل أو لا؟ فهل اتفاق العلماء كلّهم، أو طبقة خاصّة منهم، أو من ياترى هذا من جهة؟!.

ومن جهة أخرى، انطباق هذه الضابطة على مصادقها، قد يؤدي إلى أمور خطيرة لاترضى بها الشريعة؛ لأنه قد يكون أمراً ما واضح الدليل عند عالم من العلماء فيدعي ضرورته الفقهية، ولايرى آخر وضوح دليله فينكر ضرورته، ولا سامح الله قد يؤدي الأمر إلى التضليل والاتّهام وما شابه، وهذا وإن لم يكن إشكالاً علمياً بالمعنى الصناعي، لكنّه على أي حال يمثّل وجود خلل في الضابطة المدعاة.

الضابطة الرابعة

أن يقال: إنّ ضابط الضرورة الفقهية، هو ذلك الأمر الفقهي الذي وصل إلى درجة من الوضوح حيث لايجهله أحد من أفراد المسلمين ـ إلا الشاذّ منهم ـ علمائهم وعوامهم، نسائهم ورجالهم، شيوخهم وشبابهم وصغارهم ـ بل حتى الملل الأُخرى تعلم أنّه من الأُمور الثابتة في فقه المسلمين.

وفيه:

١. عدم الدليل على هذه الضابطة، فهي دعوى بلا دليل.

٢. إنّ هذه الضابطة يمكننا القول: انّه لامصداق لها إلّا مثل وجوب الصلاة والصوم والحجّ، فإنّ هذه الأُمور الفقهية هي التي يقطع بوصول وضوحها إلى هذه المرتبة بين كل المسلمين، أما غيرها؛ فيوجد مجال واسع ـ بملاحظة حال المسلمين وأبتعادهم عن تعاليم دينهم ـ للتشكيك في وصولها مرتبة الوضوح تلك، فهل يقبل من يختار هذه الضابطة حصر الضرورات الفقهية بأمور تساوي عدد أصابع اليد الواحد لا اليدين الأثنين. إنّ هذا خير منبه وجداني على بطلان هذه الضابطة.

الضابطة الخامسة

وهي الضابطة التي ذكرناها نفسها في تحديد مفهوم ضروري الدين وضروري المذهب، فنختارها هنا في تحديد ضابط الضرورة الفقهية، للتشكل عندنا نظرية جديدة متناسقة ومتكاملة، وعلى نهج واحد في تحديد مفاهيم هذه العناوين الثلاثة: (الضرورة الدينية، الضرورة المذهبية، الضرورة الفقهية).

إذن، الضرورة الفقهية: هي الأمر الذي يحتاجه الفقه حاجة شديدة، وعلى هذا سوف تكون الضرورات الفقهية منحصرةً في قسمين رئيسين:

أ) الضرورات الفقهية التي تمثل أركاناً رئيسية مقومة لحقيقة الفقه، حيث لولاها لانهدّ أصل الفقه.

ب) الضرورات الفقهية التي تشكل أجزاءاً رئيسية في الفقه من غير أن تكون مقومة له.

فإنّ الركن المقوّم والجزء الأساسي للفقه هو الذي يحتاجه الفقه تلك الحاجة الشديدة، وأما غيرهما فإما هو يحتاجه الفقه؛ ولكن ليست حاجة شديدة أو هو غير معلوم الاحتياج الشديد.

وبعد ان أتضحت هذه الضابطة لابدّ من التنبيه على بعض الأُمور:

١. إنّ الدليل على هذه الضابطة المختارة، هو نفس الدليل الذي ذكرناه على الضابط المختار لعنواني: ضروري الدين وضروري المذهب، واللذان كانا ينطلقان من التفريق بين عنوان ما علم ثبوته في الدين أو المذهب بالضرورة، وبين عنوان ضروري الدين وعنوان ضروري المذهب، وهنا أيضاً نقول يوجد فرق بين عنوان ما علم ثبوته في الفقه ضرورة وبين عنوان الضرورة الفقهية فليس أحد العنوانين مرادفاً للآخر بالبيان المتقدّم في الأبحاث السابقة.

٢. إنّ بعض الإشكالات التي ذكرنا يمكن أن تورد على الضابط الذي ذكرناها لضروري الدين وضروري المذهب، قد تورد بعينها على الضابط الذي ذكرناها للضرورة الفقهية، وسوف يكون الجواب هو الجواب هناك، فراجع.

٣. بناءاً على هذه الضابطة المختارة سوف؛ يكون تحديد مصداق الضرورة الفقهية، وأنّ الأمر الفلاني من الأركان المقوّمة أو الأجزاء الأساسية، لا سبيل له الا أحد طريقين:

أ) النصّ الديني، قرآناً أو سنةً.

ب) الاتفاق بين المسلمين أو بين العلماء على كون أمر ما من أركان فقههم أو أجزائه الاساسية.

٤. بناءاً على الضابطة المختارة سوف لايكون لعاملي الزمان والمكان تأثير على تغيير الضرورات الفقهية، لأنّ النص الديني أو الاتفاق بين المسلمين أو العلماء، إذا تمّ على كون أمر ما من أركان الفقه المقوّمة له أو أجزائه الأساسية، فهذا يعني: انّه يثبته كذلك في كلّ الأزمان وفي كلّ الأماكن، وهذا يعني أنّ ضرورته الفقهية عامة وغير مخصصة بزمان أو مكان معيّن، فإذا ما أردنا إثبات التقييد أو التخصيص، أحتجنا إلى دليل خاص يثبت ذلك؛ وإلّا فالقاعدة تقتضي العموم.

نعم، يمكن تصوير خضوع الضرورات الفقهية لعامل الزمان والمكان من خلال القول: إنّ فهم الفقهاء للنصوص الدينية مختلف، فربّ عالمٍ يفهم من نصّ ديني أنّ الأمر الفلاني من أركان ومقومات الفقه أو أجزائه الأساسية فيعدّه من الضروري، ورب عالم آخر لايفهم ذلك من النص نفسه فلايعدّه من الضروري، ولعل اختلاف الفهم بين الفقهاء في بعض الأحيان يكون نتيجة لاختلاف الأزمنة والأمكنة التي يعيشون فيها، وما يجر من ذلك من عوامل بيئية وتربوية ووراثية ـ المعبّر عنها في البحوث الحديثة بقبليات الفقيه ـ ولأجل هذه النكتة قد يقال بتأثير عامل الزمان والمكان على اختلاف الضرورات الفقهية سعةً وضيقاً.

بينما على الضوابط الأخرى التي ذكرناها، فالأمر واضح بملاحظة ما تقدّم في تأثير عامل الزمان والمكان على الضرورات الفقهية، حالها حال الضرورات الدينية والمذهبية.

٥. بناءاً على الضابطة التي ذكرناها أو الضوابط الأُخرى سوف يكون هناك إشتراك في بعض مصاديق العناوين الثلاثة:

أ) فسوف تكون هناك ضرورات فقهية هي في الوقت نفسه ضرورات دينية، وهذا كما في وجوب الصلاة، والصيام، والحجّ، والزكاة، وأمثالها.

ب) وسوف تكون هناك ضرورات فقهية هي في الوقت نفسه ضرورات مذهبية، وهذا كما: في حرمة العمل بالقياس، أو استحباب زواج المتعة، وما شاكل.

المبحث الثاني

حكم منكر الضرورة الفقهية

البحث المنهجي النظري في هذا العنوان، لابدّ أن يمنهج على وفق التصورات المتقدّمة لضابط الضرورة الفقهية، ومن هنا يكون الاقتراح تقسيم المبحث هنا على ثلاثة أقسام، إذ بناءاً على الضابطة المختارة، لابدّ من عقد بحثين:

١. حكم منكر الضرورة الفقهية؛ فيما إذا كانت من الأركان المقوّمة.

٢. حكم منكر الضرورة الفقهية فيما إذا كانت من الأجزاء الأساسية.

بينما على الضوابط الأُخرى المدّعاة، ينحصر البحث تحت عنوان واحد.

٣. هو حكم منكر ما علم ثبوته في الفقه ضرورة ـ الذي هو يساوي عنوان الضرورة الفقهية باصطلاح الأعلام ـ سواء أكان ركناً مقوماً أو جزءاً أساساً، أو لم يكن كذلك.

وعليه فسوف تكون البحوث ثلاثة:

الأول: حكم منكر الضرورة الفقهية من القسم الأول.

الثاني: حكم منكر الضرورة الفقهية من القسم الثاني.

الثالث: حكم منكر ما علم ثبوته في الفقه ضرورة.

الأول: حكم منكر الضرورة الفقهية من القسم الأول

نستطيع أن نقسم الضرورات الفقهية التي تمثّل أركاناً رئيسية مقومة للفقه ـ ولا سيما الفقه الإمامي ـ يحتاجها حاجة شديدة، على قسمين رئيسين:

١. مطالب عقائدية تمثل دعائماً رئيسيةً للفقه الإمامي، إذ لولاها لهُدم ذلك الفقه،

كالتوحيد، والنبوة، والإمامة، والعدل والعصمة مثلاً، إذ لولا الإمامة مثلاً لما بقي هناك مذهب حتى يبقى فقهه، فهذه الأُمور بالإضافة إلى كونها تمثل ضرورات دينية ومذهبية هي كذلك في الوقت نفسه تمثل ضرورات فقهية، لاحتياج الفقه إليها حاجة شديدة، والكلام في حكم منكرها تقدّم فيما سبق.

٢. مطالب فقهية تمثل دعائماً وأركاناً رئيسيةً في الفقه الإمامي، وتعيين هذه الأُمور لم يذكر في أي كتاب، ولم يتعرض إليها في أي بحث، مما يعني مواجهة الصعوبة في ذلك، ولكن لا على سبيل الحصر نستطيع أن نذكر بعض تلك الأُمور:

أ) من قبيل الاعتماد في فقه الإمامية على الكتاب والسنة؛ أي: الروايات الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام؛ فإن الفقه الإمامي يحتاج إلى هذين الامرين حاجة شديدة؛ لأنها من الأركان المقوّمة له، ولولاها لم يبق الفقه فقهاً.

ب) ومن قبيل الاعتماد في الفقه على الاستظهار العرفي من الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة، إذ لولا هذا الاستظهار لم يبقَ الفقه فقهاً.

ج) ومن قبيل الاعتماد في فقه الإمامية في زمان الغيبة على أهل الاختصاص المعبّر عنهم بالفقهاء المجتهدين، في تحديد النظريات والآراء الفقهية من النصوص الشرعية، وإلّا لو جاز ذلك حتى لغيرهم لم يبقَ الفقه فقهاً.

د) ومن قبيل تقسيم الفقه إلى: العبادات والمعاملات، وتقسيم العبادات إلى أبواب مختلفة من: صلاة، وصيام، وحجّ وخمس، وزكاة، وجهاد، وتقسيم المعاملات على أبواب مختلفة أيضاً من: تجارة، ورهن، ونكاح، وطلاق، إلى غير ذلك، فإنّه لولا هذا التقسيم لم يبقَ الفقه على هذه الهيكلية المعروفة.

ولعله بالتتبع وإمعان النظر أكثر يحصل الباحث على أركان أخرى يحتاجها الفقه حاجةً مقومةً.

ثمّ إنّ هذه الضرورات الفقهية التي ذكرناها من الواضح إنّه لايترتب على إنكارها الكفر والخروج من الإسلام أو الخروج من المذهب والإيمان، إذ لم تأخذ في حدهما، فانه لم يدل أي دليل على كفر أو عدم إيمان منكرها. نعم قد تترتب بعض الأحكام الفقهية على بعضها، فمثلاً من لايعتمد على الكتاب والسنة والاستظهار العرفي في استنباطه للاحكام الفقهية، وإنما يسلك في ذلك طرقاً غير متعارفة، كالجفر، وبعض الأُمور الغريبة، وما شابه، فإنّه لايعدّ

مجتهداً وعليه لايحق له الإفتاء، كما لايجوز تقليده وتصديه لمناصب المجتهد الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء.

الثاني: حكم منكر الضرورة الفقهية من القسم الثاني

وهذه مثل: وجوب الصلاة، والصيام، والحج، والزكاة، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فإنّ هذه الأُمور وأمثالها من الأجزاء الرئيسية التي يحتاجها الفقه حاجة شديدة.

وعلى هذا سوف تكون هذه الأُمور بالاضافة إلى كونها ضرورات دينية هي كذلك في الوقت نفسه ضرورات فقهية. وسوف يكون حكم منكرها هو نفس حكم منكر ضروري الدين من القسم الثاني، وبما أن إنكارها بذاته لايؤدي إلى الحكم بالكفر بحسب الأدلة، وإنّما غاية ما دلت عليه الأدلة أن إنكارها مع العلم بثبوتها سوف يؤدي إلى الكفر، فلذلك سوف يتحد المبحث في هذا القسم مع المبحث في القسم الثالث وهو المبحث عن إنكار ما علم ثبوته في الفقه ضرورةً.

الثالث: حكم منكر ما علم ثبوته في الفقه ضرورةً

مما تقدّم في البحث عن منكر ضروري الدين، سوف يتضح لنا أن إنكار الضرورة الفقهية أيضاً لايؤدي إلى الكفر بذاته، إذ لم يدل أي دليل على ذلك، وإنّما إذا استلزم إنكار ما علم ثبوته في الفقه بالضرورة إنكار الرسالة وتكذيب النبي، فإنّه عند ذلك يحكم على المنكر بالكفر.

وهذا معناه:

١. أنّه لا خصوصية لإنكار خصوص ما علم بالضرورة، وإنّما الأمر يشمل حتى المعلوم الثبوت من الفقه بعلم نظري، بل يشمل حتى المظنون والمحتمل الثبوت، إذ إنكاره مع الالتفات إلى الاحتمال مما ينافي الالتزام الاجمالي بالرسالة.

٢. إنّ لزوم إنكار الرسالة وتكذيب النبيﷺ، لايتحقق إلا مع العلم بثبوت ما أنكر في الفقه أو احتمال ذلك أيضاً، ولايشترط الالتفات إلى الملازمة، وعلى هذا فالجاهل، وذي الشبهة والغافل، والناسي، وأمثالهم، لايحكم عليهم بالكفر لعدم تحقق ذلك اللازم الباطل في حقّهم.

المبحث الثالث

مصاديق الضرورة الفقهية في كلمات الأعلام

ذكرت في كلمات كثير من علمائنا، بعض المصاديق للضرورة الفقهية، ونحن نحاول أن نذكر ما عثرنا عليه بالتتبع والاستقراء من هذه المصاديق، ولعل هناك كثيراً غيرها، مع الأخذ بالحسبان عدم التعرّض لمدى صحة ما أدعي كونه من ضرورات الفقه في كلماتهم إذ غرضنا هو استقراء المصاديق المدعاة في كلماتهم فقط لا أكثر، وإن كنّا لا نقبل كثيراً من تلك المصاديق، إذ ذلك راجع إلى مدى انطباق النظرية المختارة في تحديد مفهوم الضرورة الفقهية على المصداق وعدم ذلك:

١. اشتراط أن يأتي المكلّف بأعماله قربة إلى الله تعالى: ادعى الضرورة الفقهية على ذلك الإمام الخميني قدس سره في *تهذيب الأصول*، إذ يقول:

> إنّ ما دل عليه ضرورة الفقه والمسلمين، أنّه يشترط أن يأتي المكلف بأعماله لوجه الله.[١]

وكذلك الشيخ علي الاشتهاردي في *تقريرات في أصول الفقه*، يقول:

> ولما قام الإجماع بل الضرورة الفقهية على اعتبار قصد التقرب في العبادات.[٢]

٢. وجوب الاجتناب عن ملاقي النجس القطعي: ادعى الضرورة الفقهية على ذلك السيد الإمام الخميني قدس سره في *تهذيب الاصول*، حيث يقول:

> بعدما علم من ضرورة الفقه وجوب الاجتناب عن ملاقي النجس القطعي.[٣]

---

١. *تهذيب الأصول*: ٢٩١/٢.

٢. *تقريرات في أصول الفقه*: ١٥.

٣. *تهذيب الأصول*: ٣٥٤/٢.

٣. عدم حرمة خلف الوعد: ذكر ذلك السيد الحائري في كتابه *القضاء*، اذ يقول:

أمّا وجه الدلالة فهو أن يقال: إنّ خلف الوعد ليس حراماً بالإجماع أو الضرورة الفقهية.[١]

٤. نفوذ شهادة البينة: ذكر ذلك السيد الحائري أيضاً في كتابه *القضاء*، قائلاً

إن أدلة شهادة البينة عديدة: الأول: الإجماع البالغ حد الضرورة الفقهية مما لايضر به وجود المدرك.[٢]

٥. كونه القرعة لاتجري إلّا عند عدم وجود حلّ آخر: ذكر ذلك السيد الحائري أيضاً، قائلاً

وأما الإيراد بأن إطلاق الكبرى الموجودة في هذا الحديث يشمل فرض وجود حلّ آخر للنزاع، وهو خلاف الضرورة الفقهية.[٣]

٦. عدم مطالبة القاضي في حكمه ببينة على البينة، ذكر ذلك أيضاً السيد الحائري، إذ يقول:

إذ من ضرورة الفقه أنّه لو أنكر أحد الخصمين اليمين، أو الإقرار، أو قيام البينة بعد وقوع ذلك لايطالب القاضي في حكمه ببينة على البينة، أو الحصول على إقرار أو يمين.[٤]

٧. عدم كون البلاد الشمالية بالإضافة إلى مكّة قبلتها نقطة الجنوب: ذكر ضرورة ذلك فقهية السيد الحكيمﷺ في *المستمسك*، حيث يقول:

(وثانياً) بأن لازم ماذكره ان يكون جميع البلاد الشمالية بالاضافة إلى مكة قبلتها نقطة الجنوب، فان الخط الخارج من موقف المصلّي إلى الخط المذكور المقاطع له على زوايا قوائم هو خط نصف النهار المفروض ما بين نقطتي الجنوب والشمال، وهذا إن لم يكن خلاف الضرورة من الدين فلا أقل من كونه خلاف ضرورة الفقه.[٥]

٨ عدم وجوب قضاء الصيام الفائت في السفر: ذكره السيد الحكيمﷺ أيضاً في مستمسك، قائلاً:

ولاوجه لوجوب القضاء لما فات، في السفر، بل إنّ وجب بعد ذلك في الحضر، لم يكن قضاء لما فات، بل هو واجب آخر أجنبي عنه. وهو خلاف ضرورة الفقه.[٦]

٩. كون عمومات أدلة العقود غير مختصة بالعقود المتعارفة: ذكره السيد الحيكم في مستمسك أيضاً، حيث يقول:

---

١. *القضاء في الفقه الاسلامي*: ١٣٤.

٢. المصدر: ٤٢٢.

٣. المصدر: ٧٦٧.

٤. المصدر: ١٩٧.

٥. المصدر: ١٧٩/٥.

٦. المصدر: ١٤٢/٨.

فالعمدة: منع الاختصاص بالمتعارف، بل ضرورة الفقه على خلاف ذلك، وإلّا لزم تأسيس فقه جديد.[١]

١٠. جواز الإقالة والفسخ في العقد: ذكر ضرورة ذلك السيد الروحاني قدس سره في *تقريرات بحوثه الفقهية*، حيث يقول:

ولكن تقدّم أنّ حمل الآية على وجوب إتمام العقد وعدم نقضه ينافي قيام الضرورة الفقهية على جواز الاقالة والفسخ.[٢]

١١. عدم حرمة الفسخ في عقد المعاملة: ذكر ذلك السيد الروحاني أيضاً في *تقريرات بحوثه الفقهية*، حيث يقول:

أنّه من الواضح الضروري أنّ الفسخ لو ثبت تأثيره أو عدمه لايكون محرّماً، إذ لم يدّع أحد من الفقهاء حرمته. إذن، فحمله على الوجوب المولوي الراجع إلى حرمة الفسخ خلاف ضرورة الفقه.[٣]

١٢. عدم وجوب الموافقة القطعية في الشبهة غير المحصورة: ذكر ذلك السيد الروحاني قدس سره في منتقى الأُصول، حيث يقول:

وقد ادّعي الإجماع بل الضرورة الفقهية على عدم وجوب الموافقة القطعية فيها.[٤]

١٣. الاكتفاء بالإطاعة الاحتمالية مع عدم التمكّن من الاطاعة التفصيلية: ذكر ذلك السيد الروحاني قدس سره في *منتقى الأصول* أيضاً، قائلاً

نعم، مع عدم التمكّن تحسن الإطاعة الاحتمالية ولو كان لهما شريك في مقام الداعوية. لأنّها أولى من ترك الإطاعة بالمرّة، وقد قامت الضرورة الفقهية والإجماع على الاكتفاء بها.[٥]

٤. جواز إبداء المرأة زينتها لغير نساء عشيرتها من النساء، ذكر ذلك السيد الخوئي قدس سره في *تقريرات بحوثه*، إذ يقول «إذ ان لازمه الالتزام بدلالة الآية الكريمة على حرمة إبداء المرأة زينتها لغير نساء عشيرتها، وهو خلاف الضرورة الفقهية.[٦]

والحمد لله رب العالمين

---

١. المصدر: ١٤٦/١٢.

٢. *المرتقى إلى الفقه الارقى*، كتاب الخيارات: ١٠٧/١.

٣. المصدر: ٣١/١.

٤. *منتقى الاصول*: ١٣٩/٥.

٥. المصدر: ٣٢٦/٥.

٦. *موسوعة الإمام الخوئي*: ٣٢/٣٢.

المصادر

القرآن الكريم

١. ابن أبي الحديد: *شرح نهج البلاغه*، عزّالدين بن هبة الله المعتزلي، تحقيق: محمد أبوالفضل، دارإحياء الكتب العربية، بيروت، ط ١، ١٩٥٩م.

٢. ابن الغضائري، أحمد بن الحسين الواسطي، *رجال ابن الغضاري*، تحقيق: ماجد الكاظمي، الناشر دار الهدى، ١٣٨٠.

٣. ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، *لسان العرب*، ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤. الأردبيلي: المحقق أحمد، *مجمع الفائدة والبرهان*، ط مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم.

٥. الأردبيلي: محمد علي، *جامع الرواة*، منشورات مكتبة السيد المرعشي النجفي، قم، إيران، ١٤٠٣هـق.

٦. الاسترآبادي: محمد أمين، *الفوائد المدنية*، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ١، ١٤٢٤هـ.

٧. الصدر: السيد محمدباقر، *الأسس المنطقية للاستقراء*.

٨. الأنصاري: الشيخ مرتضى، *كتاب الخمس*، من سلسلة مؤلفات الشيخ الأنصاري.

٩. الأنصاري: الشيخ مرتضى، *فرايد الاصول الشيخ*، ط مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٠. بحرالعلوم: السيد محمد، *بلغة الفقيه*، منشورات مكتبة الصادق للمطبوعات، ايران ـ طهران.

١١. البحراني: الشيخ يوسف، *الحدائق الناضرة*، ط مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

١٢. البخاري: محمد بن إسماعيل الجعفي، *صحيح البخاري*، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير واليمامة، دمشق و بيروت، ط ٤، ١٩٩٠م.

١٣. الترحيني، السيد حسن، *الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية*، دار الهادي، بيروت.

١٤. التفريشي: السيد مصطفى، *نقد الرجال*، تحقيق وطبع: مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث، قم.
١٥. الجوهري: إسماعيل بن حمّاد، *الصحاح*، تحقيق: أحمد عبدالغفور، دارالعلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ.
١٦. الحائري: السيد كاظم، *القضاء في الفقه الاسلامي*، ط مجمع الفكر الإسلامي، ط ١، قم، ١٤١٥ هـ.
١٧. الحسكاني: الحاكم عبيد الله بن أحمد، *شواهد التنزيل لقواعد التفضيل*، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ط ١، ١٣٩٣هـ ١٩٧٤م.
١٨. الحكيم: السيد محمدتقي، *الأصول العامة للفقه المقارن*، ط وتحقيق: المجمع العالمي لاهل البيتعليهم السلام بقم.
١٩. الحلّي: العلّامة الحسن بن المطهر، *تذكرة الفقها*، ط مؤسسة آل‌البيتعليهم السلام لإحياء التراث.
٢٠. الخاقاني: الشيخ علي، *رجال الخاقاني*، تحقيق: السيد محمدصادق بحرالعلوم، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط ٢، ١٤٠٤هـ.
٢١. الخرّازي: السيد محسن، *بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية*، ط مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٢٢. الخميني: الإمام روح الله الموسوي، *المكاسب المحرّمة*، ط مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، قم، ط ١.
٢٣. الخميني: الإمام روح الله الموسوي، *تحرير الوسيلة*، مكتبة الاعتماد، ط ٤، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٢٤. الخميني: السيد روح الله الموسوي، *كتاب الطهارة*، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينيقدس سره.
٢٥. الخونساري: *رسالة في ضروريات الدين*.
٢٦. الخوئي: السيد أبوالقاسم الموسوي، *مصباح الأصول*، ط مكتبة الداوري.
٢٧. الخوئي: السيد أبوالقاسم الموسوي، *مصباح الفقاهة*، ط منشورات مكتبة الداوري قم، ايران.
٢٨. الخوئي: السيد أبوالقاسم الموسوي، *معجم رجال الحديث*، بيروت.
٢٩. الخوانساري: السيد محمدباقر، *رسالة تلويح النوريات من الكلام في تنقيح الضروريات من الإسلام*، طبع على نفقة جماعة من أهل الخير باصفهان في (١٣٧٧ ق هـ).
٣٠. الروحاني: السيد محمد صادق، *فقه الصادق*، ط مؤسسة دار الكتاب، قم المقدسة، ط ٣ـ١٤١٢هـ.
٣١. الروحاني: السيد محمد، *المرتقى الى الفقه الأرقى*، كتاب الخيارات، ط دار الجلي.
٣٢. الزبيدي: السيد محمد مرتضى، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق: علي شيري، منشورات دار الفكر، لبنان، ط ١، ١٩٩٤م.
٣٣. السبحاني: الشيخ جعفر، *تهذيب الأصول*، نشر: دارالفكر، قم، ١٣٦٧ش.
٣٤. السبحاني: الشيخ جعفر، *كليات في علم الرجال*، ط مركز مديريت حوزه علمية قم.
٣٥. السند: الشيخ محمد، *سند العروة الوثقى*، ط مؤسسة إحياء التراث البحراني، قم.

٣٦. الشرتوني: سعيد، *أقرب الموارد*، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم.

٣٧. الشهرستاني: عبدالكريم، *الملل والنحل*، مكتبة الأنجلوا المصرية، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨م.

٣٨. الشهيد الأول: محمدجمالالدين بن مكّي، *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، ط مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

٣٩. الصدوق: الشيخ محمد بن علي بن بابوية القمي (ت ٣٨١هـ)، *من لا يحضره الفقيه*، تصحيح و تعليق: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٤٠. الصدوق: الشيخ محمد بن علي القمي، *الخصال*، ط، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

٤١. الطوسي: الشيخ محمد بن الحسن، *اختيار معرفة الرجال* (رجال الكشي)، ط مؤسسة آل‌البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

٤٢. الطوسي: الشيخ محمد بن الحسن، *الاستبصار*، تحقيق: السيد الحسن الخراسان، نشر: دارالكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٠هـ.

٤٣. الطوسي: الشيخ محمد بن الحسن، *التهذيب*، درالكتب الإسلامية، طهران، ط ٣، ١٣٩٠ش.

٤٤. الطوسي: الشيخ محمد بن الحسن، *النهاية ونكتها*، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٤٥. المفيد: الشيخ محمد بن النعمان العكبري، *الاختصاص*، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدّسة، قم، ١٤١٤هـ.

٤٦. المفيد: الشيخ محمد بن النعمان العكبري، *الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد*، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد: ١١، ط دار المفيد بيروت.

٤٧. المفيد: الشيخ محمد بن محمد بن العكبري، *الفصول المختارة من العيون والمحاسن*، (ت ٤١٣هـ)، ط دار المفيد، بيروت ـ لبنان.

٤٨. الصدر: السيد محمد، *تاريخ ما بعد الظهور*، ط دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان.

٤٩. الصدر: السيد محمدباقر، *بحوث في شرح العروة الوثقى*، ط مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي ـ قم.

٥٠. الصدر: السيد محمدباقر، *بحوث في علم الأصول* ـ تقريرات: السيد محمود الهاشمي، نشر: مؤسسة دائرة المعارف، قم.

٥١. الصدر: السيد محمدباقر، *تمهيد في مباحث الدليل اللفظي* ـ تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر ـ: ٣٣٧/٨.

٥٢. دستغيب: سيد علي محمد، *صراط الحق*.

٥٣. الطباطبائي: السيد علي، *رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل*، ط مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، قم.

٥٤. الطباطبائي: السيد محمدحسين، *أصول الفلسفة والمنهج الواقعي*، ترجمة: السيد عمار أبو رغيف، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، قم.

٥. الطباطبائي: السيد محمدحسين، *تفسير الميزان*، ط مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان، ط ١٩٧٣م.

٥. الطريحي: فخرالدين، *مجمع البحرين*، الناشر: مكتب نشر الإسلامية، ١٤٠٨ هـ.

٥. الطوسي: الشيخ محمد بن الحسن، *رجال الطوسي*، (اختيار معرفة الرجال)، تحقيق جواد القيومي الاصفهاني، ط مؤسسه النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدّسة.

٥. الطوسي: الشيخ محمد بن الحسن، *رسالة في الاعتقادات مطبوعة ضمن كتاب الرسائل العشر لشيخ الطائفة*، ط مؤسسة الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٥. الطوسي: للشيخ محمد بن الحسن، *كتاب الخلاف*، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٦. العاملي: السيد محمد بن علي الموسوي، *مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام*، ط مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

٦. العاملي: الشهيد الثاني زين الدين الجبعي، *رسالة حقيقة الايمان*، المطبوعة في كتاب المنصفات الأربعة، ضمن سلسلة مؤلفات الشهيد الثاني، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية.

٦. العاملي: السيد جواد الحسيني، *مفتاح الكرامة*، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط. الأولى.

٦. العاملي: محمد بن الحسن الشهير بـ (الحر العاملي)، *الايقاظ من الهجة بالبرهان على الرجعة*، تحقيق مشتاق الحلو، انتشارات دليل ما، ط ١، ١٤٢٢ ق ـ ١٣٨٠ ش.

٦. العاملي: محمد بن الحسن، الشهيد (بالحرّ العاملي)، *وسائل الشيعة*، الإسلامية، طهران.

٦. العراقي: أقاضياءالدين، *نهاية الأفكار*، بقلم: الشيخ محمد تقي البروجردي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٥هـ.

٦. الغروي: الميرزا علي، *التنقيح في شرح العروة الوثقى*، تقريراً لأبحاث السيد الخوئي: ٥٣/٣، ط مؤسسة الإمام الخوئي، قم.

٦. الفراهيدي: الخليل بن أحمد، *كتاب العين*، ط مؤسسة دار الهجرة، ط ٢، ١٤٠٩هـ.

٦. الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب، *القاموس المحيط*، دارالعلم للجميع، بيروت، لبنان.

٦. القمي: الميرزا أبوالقاسم، *غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام*، تحقيق مكتب الاعلام الاسلامي، فرع خراسان.

٧. الطوسي: خواجة نصيرالدين، محمد بن محمد، *قواعد العقائد*، تحقيق: حازم علي حسين، دار الغربة، بيروت.

٧. الكاشاني: الفيض محمدمحسن، *الوافي*، منشورات مكتبة الإمام أميرالمؤمنين علي عليه السلام العامة، أصفهان، ١٤٠٦هـ.

٧. كاشف الغطاء: الشيخ جعفر بن خضر، *كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء*، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي ـ فرع خراسان.

٧٣. كاشف الغطاء: الشيخ محمدالحسين، *أصل الشيعة وأصولها*، تحقيق: علاء آل جعفر، مؤسسة الإمام علي عليه السلام، قم.

٧٤. الكركي: المحقق عبدالعالي بن الحسين، *جامع المقاصد في شرح القواعد*، ط مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١، قم، ١٤٠٨هـ.

٧٥. الكليني: محمد بن يعقوب، *أصول الكافي*، ط دار الأضواء، بيروت، ط ١، ١٤١٣ ـ ١٩٩٢.

٧٦. الگلپايگاني: السيد محمدرضا الموسوي، *نتائج الأفكار في نجاسة الكفار*.

٧٧. الگلپايگاني: السيد محمدرضا الموسوي، *الدر المنضود في أحكام الحدود*، بقلم: الشيخ علي الجهرمي، نشر: دارالقرآن الكريم، قم المقدسة، ط ١، ١٤١٢هـ.

٧٨. لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، *الحاشية على استصحاب القوانين*، ضمن موسوعة تراث الشيخ الأعظم.

٧٩. الطوسي: الشيخ محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، *الفهرست*، تحقيق: مؤسسة نشر الفقاهة، قم، ط ١، ١٤١٧هـ.

٨٠. النراقي: الشيخ أحمد، *عوائد الأيام*، منشورات مكتبة بصيرتي، قم المقدسة، ط ٣.

٨١. المجلسي: العلامة محمدباقر، *حقّ اليقين في معرفة أصول الدين*، ط مؤسسة الاعلمي ـ طهران.

٨٢. المجلسي: العلامةمحمدباقر، *بحارالانوار*، ط مؤسسة الوفاء بيروت ـ لبنان.

٨٣. المجلسي: للعلامه محمدباقر، *رسالة الاعتقادات*، ط اصفهان.

٨٤. مجمع اللغة العربية: *المعجم الوسيط*، ط مكتبة النوري، دمشق، ط ٣.

٨٥. الحلي: المحقق جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ) *شرائع الإسلام*، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

٨٦. المراغي: أحمد مصطفى، *تفسير المراغي*، ط إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢.

٨٧. المطهري: الشيخ مرتضى، *الامامة*، ط مؤسسة أم القرى، قم.

٨٨. المطهري: الشيخ مرتضي، *المعاد*، ط مؤسسة أم القرى.

٨٩. المظفر: الشيخ محمدرضا، *المنطق*، انتشارات الفيروز آبادي.

٩٠. المفيد: الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العكبري، *المقنعة*، من سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت.

٩١. المفيد: الشيخ محمد بن محمد النعمان العكبري، *من رسالة الرد على أهل العدد والرؤية*، ط دار المفيد، بيروت البنان.

٩٢. المفيد: الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العكبري، *حقيقة الايمان*، مطبوعة ضمن كتاب المصنَّفات الأربعة من سلسلة مؤلفات الشهيد الثاني/١١، تحقيق مركز الابحاث والدراسات الاسلامية.

٩٣. النجاشي: أحمد بن علي الأسدي الكوفي، *رجال النجاشي*، مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط ٥، ١٤١٦هـ.

٩. النجفي: الشيخ محمدتقي الأصفهاني، *هداية المسترشدين*، ط مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث.
٩. النجفي: الشيخ محمدحسن، *جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام*، ط دار إحياء التراث العربي بيروت.
٩. النراقي: أحمد بن محمد مهدي، *مستند الشيعة*، ط مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث.
٩. الهندي: الفاضل، بهاءالدين بن الحسن الأصفهاني، *كشف اللثام*، ط موسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٩. الوحيد البهبهاني: محمدباقر، *الرسائل الأصولية*، ط مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٩هـ .
٩. الوحيد البهبهاني: محمدباقر، *الرسائل الفقهية*، ط مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٩هـ.
١٠. اليزدي: السيد كاظم الطباطبائي، *العروة الوثقى*، تحقيق ونشر مدينة العلم، قم.